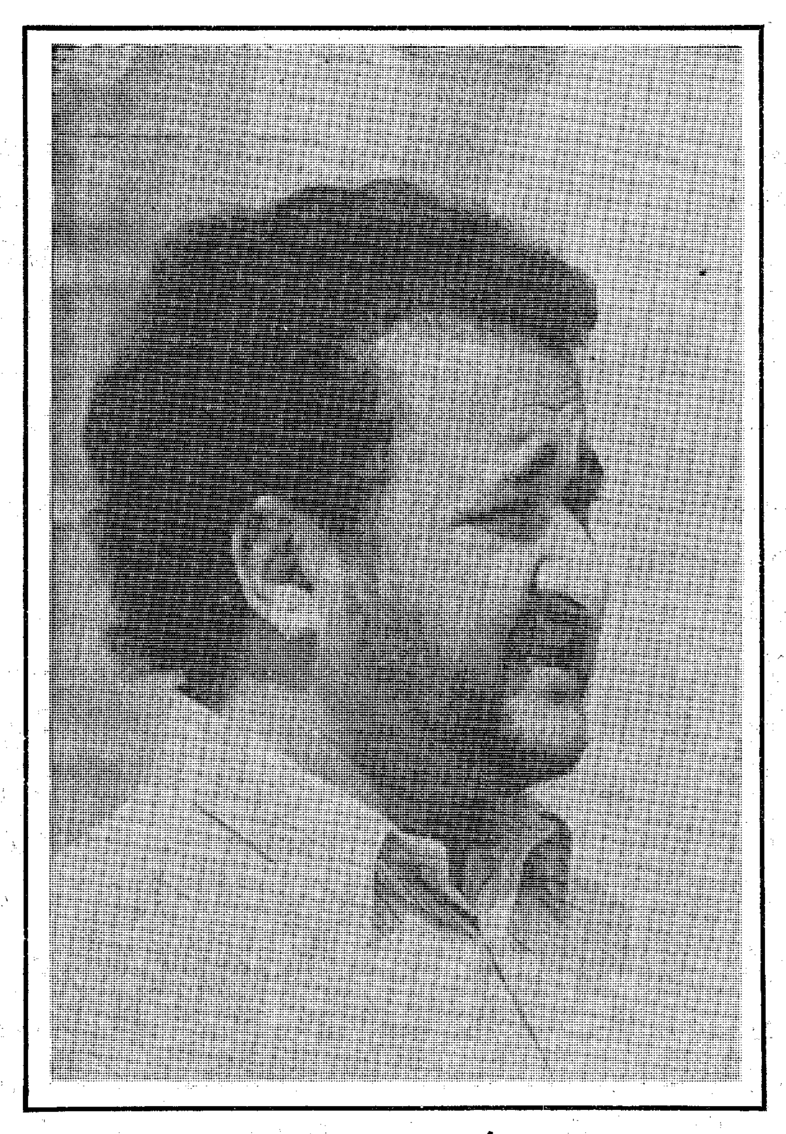
OK 21 . ع - 1982

الفهرس

الصفحة

تقديم الكتب

1 ـ **الإسلام دينا ومجتمعا** لمحمد اركون وموريس بورمانس (الشاذلي بويحي) ـ 2 ـ **شعر منصور النمري**، تحقيق الطيب العشاش (محمد اليعلاوي) 3 ـ **الأغالبة : سياستهم الخارجية** ، للدكتور محمود اسماعيل (محمد المختار العبيدي) ـ 4 ـ **النمر والثعلب** ، تحقيق عبد القادر المهيري (ابراهيم السامرائي) .



صالح القرمادي (1933 — 1982)

بقلم : منجي الشملي

غابَ صالح القرمادي إلى الأبَد ، وما إن جاءنا النبَّأ العظيم حتى التاعَتْ أنفسنا وارتاعت قلوبنا وفزعنا بآمالنا إلى التكذيب متردّدين بين الشك واليقين .

ولكن هيهات ! فقد شاع الخبر في الجامعة ثم في المدينة وانتشر لفظ الموت مسنداً إلى اسم القرمادي . وَمَا هي إلاّ أن أسرع إلى كليّة الآداب زملاؤهُ وخُلطاؤه ومريدُوه وأقبل بعضهم على بَعْض يتساءلون في غير قول ، فكنت لا ترى إلاّ وحشة ، وكنت لا تحس إلاّ صمتاً ، وكلّنا كئيبٌ ، مُظلم النفْس ، كاسفُ البال معقود اللّسان . وضاقت بنا في ذلك اليوم بُيوتنا ، وضاقَت بِنا مكاتب كلّيتنَا ، وضاقت بنا الدّنْيَا ، وضاقت بنا أنفُسنا .

ماتَ صالح القرمادي على حين غفلة ، سُقوطًا في جُبّ مَهْجور عميق ، مَدْفُوعًا إليه — وهو لاَ يدري — بِحُبّ للاستطلاع فيه عريق . كانَ ذلك يوم الثلاثاء 16 مارس 1982 . وبمَوْته فقدْنَا أخًا وَفِيًّا أليفًا ، وأستاذًا قديرًا حصيف الفكر لاَمعًا ، وعالمًا جليل القدر ، سَؤُولاً ، سريع الفطنة مُشرق الفهم . ومن يَوْمها أصبحنا نفتقده كلّما التأم لنا مجلس علم أو حلقة بَحث أو ندْوةُ ثقافة ، فنرجِعُ بِغُصّة في النفس وإن كانت العينُ لا تَذْرِفُ دمعًا. وكانَ علينا أن نقبل القضَاء—وهو مُرٌّ—فنتعوّد الملاءمة بيْن اسم صالح ولفظ الموت ، لأنّه لاَبُدّ مما ليس منه بُدٌّ .

كانَ صالح القرمادي أخَا صِدْق متواضعًا في اعتداد بنفسه ، مُجانبًا للعجب وإن بَدَا لك أنّه يمشي اخْتِيالاً ، عَالِي الهمّة ، شريف النفس ، كارهًا لِمَهانة النقص ، لأنّه كان مدركًا أنّ منزلته الذاتية مؤسسةٌ على عِلمه وجهدِه ، لا مستفادة من جاه أو مال ؛ وكانَ ذَا إخْلاص في الألفة ومصافاة ، يحبّ أن يرى الناسَ من حَوْلِه مُتضَافِرين مُتناصِرين ، ويكره أن يرى زمَلاَءَهُ على تقاطع أو أن تقع بينهم عداوة .

كانَ صالح صاحبَ جِدّ في القول والعمل ، وصاحب صدق في الكتابة وإخْلاص في التفكير ، بِلسان نظيف وإيمان بالمستقبل . وكانَ إلى ذلك مستحسن المزاح إذا مزحَ ، مستسمح الدّعابة إذا داعبَ ، قليل الضحك ،

وإنْ ضحك فتَبَسَّماً وبشراً ؛ وكانَ حسنَ المعاشرة ، صافي السريرة ولو بَدَا جبينه مُتغضّناً أحياناً وَوَجْهه سجين نظرة حائرة عابرة ، كأنّ صاحبها يستكْنه بها سرّ النفوس وجوهر الأشياء .

ما كانَ صالح لئيماً أو كَلاًّ ، وإن بَدَا لبَعْضِهم – في أيام من دهره – سريع التغيّر ملُولاً ، إنّما كانَ يحتمل من الضُرّ والشدة ما يطيق وما لاَ يُطيق ، لا يَمْتَنّ عليك بمعروف صنَعَهُ لك ، وإنْ هو نَافَسَك ، فطلباً للتشبّة بما لك من فَضْل وليس له أن يُدخِل عليك ضرَراً .

كانَ قليل الكلام في أيام الناس العادية ، يُخيَّل إليك أنّه خجول أو يعيش على مكروه يكتمه في صدره ، حتى إذا خاطبته أجابك من طرف اللّسان ، وإذا سألته عن أمره مستزيداً رَاغَ عنك بالجواب وقد ينتقل إلى حديث آخر ، وقد ينصرف . أمّا في أيام الحزم ، فقد كانَ طليق اللسان مع أصْفيائه أو بيْن الجمع الذي يلتئِم فيه شمل زملائه ، فيحاور إذا أرادَ أن يبرم أمراً أو يُمضي عزماً ويشاور . أمّا إذا كانَ الاجتماع في خصوص الوطن وشؤونه أو الجامعة وقضاياهَا ، فكنت تراه كثير الاستماع ، ثم سؤولاً في دونِ إعنات ، ثم مشاركاً في إعداد عناصر خطة العمل ، راضياً بمَا صحّ من إجماع . ولم تكن هذه السيرة أمراً مصطنعاً عندَهُ ، إنما هي خلاصة تربيته الشعبيّة الأصِيلة في حي الحلفاوين العريق بِتونس ، وتعلّمه المتين في الصادقيّة وفي الجامعات الفرنسيّة ، وتجربته الإنسانيّة الثرية . من ذلك كلّه استقام له مِنهاج ذو مُرُونة في التفكير ومزاولة الموضوعات على اختلافها ، مِنهاج هو دَوبُ إيغالِه في الإحاطة بالتراث العربي الإسلامي فلسفة وأدباً ، وإتقانه للمنطق الجدلي الماركسي ، واعتزازه أصلاً بأيّام شعبنا وكفاحه لتحرير الوطن بالأمس وترقيته وتقدّمه اليوم .

وكانَ صالح القرمادي ذا علم دقيق بحقائق اللغة العربيّة ، حسن التصرّف في رصيدها وتعابيرهَا وأساليبها ، لا يخالفُ عنها وكذلك لا يجد

بأسًا من أن يُنزِلَ بِها بَعضَ العنَتِ أحيانًا ، وهي في كلّ ذلك تنقادُ له طائعة غير كارهة . وكذا كانَ يصنع مع اللغة الفرنسيّة ، وكانت تنقَادُ له كالعربيّة طوعًا لا كرهًا . وكانَ يتقن اللغة الانكليزيّة وقد درسها في الجامعة ، وكانَ يستمتع باللاّتينيّة واليونانية وقد دَرَسَهُما في المدرسة الصادقيّة ، وكانَ يستعمل لغات أخرَى تعلّمها خَطْفًا أو زاولَها تخاطبًا . أفلا يكون بعد هذا من ألْمَع علماء اللّسانيات ؟ وبعد ، أليس هو الذي وَطّن هذا العلم في كليّة الآداب تدريسًا وفي مركز الدّراسات بحثًا ؟

وليس لي في هذه الصفحة أن أطاول دراسةً عن آثار الزميل الراحل ، العلميّة منها والثقافية والأدبيّة، ولا عن حياته إنسانًا وصديقًا أو أستاذًا في كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ، ولا عن نشاطه في الصحف والمجلاّت ، فالمقام هنا لغير هذا المقال . إنّما هو صوتٌ يرتفع فيستحيل حروفًا تحيّة لذكرى أخٍ عزيز ، وأنا مشتت الفؤاد على فراقه في غيبته الأبديّة، وقد سِرْنا وراء جثمانه من حي المنزه إلى مثواه الأخير ، ونفسه نَقيّة من أوْضَار الحياة ...



محمــد المــرزوقي (1916 – 1981)

بقلم : محمــد اليعــلاوي

فقدت تونس في شخص محمّد المرزوقي (1) علمًا من أعلامها البارزين في حقل الأدب ، والتاريخ ، والتحقيق ، وخسرت بالخصوص الراوية

(1) ولد يوم 22 سبتمبر 1916 بقرية « العوينة » قرب « دوز » غربي قابس وقبلي ، وتوفي يوم 14 نوفمبر 1981 بتونس .

القدير للتراث الشعبيّ ، والمؤرّخ المدقّق لأطوار المقاومة الوطنيّة من خلال ذلكم الصنف من الشعر ، الجزل في لفظه ، المتين في تركيبه ، الثريّ في خياله ، الذي نُصرُّ نحن على تسميته « ملحونا » ، ويسمّيه بعض أهل الشرق — والأمر أدهى — شعرا « نبَطيّا » .

ولعلّ اهتمام الفقيد بالشعر الشعبيّ ، وبالمقاومة الشعبية للاستعمار ، قد نبع من أصالته في عشائر « المرازيق » السُّلَمِيّة (2) المنتصبة في واحة دوز وفي بواديها . والمرازيق لهم باع طويل في الشعر ، الفصيح والملحون . منهم فقيدنا نفسه ، فله ديوانان من الشعر الوجدانيّ : « دموع وعواطف » (1946) ، و« بقايا شباب » (1966) ، وآخرُ في اللهجة الشعبيّة ، أعدّه للطبع قبل وفاته (3) . وله مع ذلك أزجال رقيقة ، تغنّت بالبعض منها الفنّانة الأصيلة صليحة ، على ألحان الشيخ خميّس ترنان (4) .

ومنهم زميلنا في الرياضيّات ، الدكتور علي عارف (بلحاج) الذي أصدر ديوانه الأوّل ، « أبعاد » ، سنة 1971 . كما للمرازيق مشاركة مشهودٌ بها في الحركة التحريريّة ، منذ انتصاب الحماية الأجنبيّة . فمن أبطالهم الشيخ محمّد « الشرع » المرزوقي ، وحفيده الحالي ، الشاعر المناضل علي (عبد العاطي) المرزوقي(5).

فبالرغم من تركه مسقط رأسه باكرا ، وتحوّله إلى العاصمة للدراسة (6) وطلب الرزق (7) ، فإنّ صلته بعشيرته لم تنقطع قطّ ، فنراه يكتب في سنة

---

(2) قبيلة سليم تصعد إلى قيس عيلان ، وقد استوطنت افريقية ابان الزحفة الهلالية ، واستقرت بالجنوب التونسي بفروعها الكثيرة : دباب ، أولاد مرزوق أو مرازيق ، نفات ، أولاد مساعد أو سعيد ، همامة ، حمارنة الخ ...

(3) حسب ما ورد في عرض لتراثه المخطوط قام به ابنه رياض . انظر : الحياة الثقافية ، مجلد 6 ، عدد 18 ص 115 .

(4) من هذه الأغاني الرفيعة : « غزالي نفر بعد الغضب ما ولى » ، و« حبيتها ما لقيت منها منجى » .

(5) محمد المرزوقي : صراع مع الحماية ، ص 237 .

(6) بجامع الزيتونة حيث أحرز على التحصيل ، وبالمدرسة الخلدونية .

(7) انخرط في العمل الصحفي منذ سنة 1944م بجريدة « النهضة » ، وبقي وفيا لها تسع سنوات ، إلى أن اتضحت مواقف صاحبها من القضية الوطنية . على أنه كتب في صحف غيرها كثيرة ،

1977 : « بقيّت بذاكرتي كل التقاليد ببادية الجنوب التي قضيت فيها عشرة «أعوام فقط من طفولتي ، ولو أنّي ما زلت مرتبطا بمسارح طفولتي إلى الآن ، لا أتخلّف عن زيارتها سنويّا » (8) . ويقول أيضا في مقدّمة دراسته عن البطل الليبيّ « عبد النبيّ بلخير » (9) متذكّرا شغفه بأخبار البطولات منذ الصغر : « كنت أقترب من مجالس الرجال الليليّة لأستمع إلى ما يدور في سمرهم من حكايات عن الدغباجيّ وصاحبه خليفة النالوتيّ » ، فكانت ذكرى فاجعة الصبيّ بمقتل الدغباجيّ ، وذكرياتُ الأسمار في بادية المرازيق ، منطلقا لسلسلة الكتب التي خصّصها للمقاومة بالجنوب التونسيّ ، فكان كتاب « الدغباجيّ » (1969) ، ثمّ كتاب « صراع مع الحماية » (1973) ، ثمّ « دماء على الحدود » (1975) وكتاب « ثورة المرازيق » (1979) الذي ألّفه بالاشتراك مع علي المرزوقي ، وأخيرا سيرة « مصباح الجربوع » (1979) . وهذه الكتب الخمسة تتبع التسلسل التاريخيّ — ما عدا « صراع مع الحماية » الذي كان من المفروض أن يسبق الدراسة عن الدغباجيّ — وهي تنقل إلينا أيضا نماذج كثيرة من شعر المقاومة ومن الملاحم الشعبيّة التي نطق بها الشعراء إثر كلّ حادثة .

هذه الدوافع الثلاثة : حبّ الوطن بالمعنى الواسع — وقد لحقه الأذى الاستعماريّ إثر حوادث 9 أفريل 1938 — والحنين إلى واحات الجنوب ، والتعلّق بالأدب الشعبيّ ، انصهرت في شخصيّة محمّد المرزوقيّ فوجّهت اهتمامه طيلة حياته إلى ناحيتين رئيسيّتين :

بامضاءات مختلفة مثل : « السجين رقم 1779 » — وقد سجن ونفي مدة خمس سنوات بسبب مشاركته في حوادث 9 أفريل 1938 — و« عابر سبيل » و « زورق اليم » ، وهو تلاعب لطيف بلقبه : المرزوقي .
ثم شغل بعض الوظائف في اختصاصه ، واستقر أخيرا بوزارة الشؤون الثقافية رئيسا لقسم الأدب الشعبي إلى وفاته .

(8) مقدمة كتابه : مع البدو في حلهم وترحالهم ، تونس 1980 ، ص 6 .

(9) الدار العربية للكتاب ، 1978 ، ص 7 .

1) استقراء الأدب الشعبيّ من رواته ، وحفظه بالكتابة وإعداده للنشر . وفي هذا الميدان ، أصدر الفقيد ، علاوة على السلسلة المتعلّقة بالمقاومة ، بحثا عن « الشعر الشعبيّ في تونس » (1967) و« مختارات من شعر المهرجانات » (1969) ، وهي اللقاءات الدوريّة بين شعراء « الملحون » ، ودراسة أخرى عن « الشعر الشعبيّ والانتفاضات التحرّريّة » (1971) ، وحقّق « ديوان الفيتوري تليّش » (1975) و« ملحمة حسونة الليليّ » (1975) ، وهي ، خلافا لما يدلّ عليه العنوان ، قصّة غرام ، و« ديوان أحمد ملاّك » (1980) الشاعر الصفاقسيّ ، وهذّب قصّة « الجازية الهلاليّة » (1978) . وقد يلحق بهذه الأصناف من التراث الشعبيّ مجموعة الأمثال العاميّة التي جمعها في كتابيه : « محلاّت شاهد » (1970) ، و« عبد الصمد قال كلمات » (1970 أيضا) .

وهو ، لئن ركّز اهتمامه على تراث الجنوب التونسيّ — واعتذر في تواضع عن هذا الحصر — يوسّع أحيانا بحثه إلى جهات أخرى من بلادنا ، كما فعل في كتاب « صراع مع الحماية » : فقد صدّر عرضه لأطوار هذا الصراع بـ« معركة خمير » ، وكانت أوّل معركة بين الجيوش الغازية ، والمواطنين التونسيّين ، عند دخول الجيش الفرنسيّ لأوّل مرّة « من جهة طبرقة ، إذ اعترضه سكّان جبال خمير من نفزة وعمدون في جبل ماكنة » (10) .

2) استقراء العادات والتقاليد البدويّة ، وتسجيلها ، خوفا ، كما قال ، « أن تُقبر هذه التقاليد نهائيّا ، فينسى الجيل الجديد (بسبب التحوّل الحضاريّ الكبير الذي تعرفه البلاد منذ الاستقلال) أصوله الأولى ... ويجهل ما بذلته الرجال من جهود لتحويل شعب بدويّ جاهل إلى شعب متحضّر مستنير » (11) . فألّف لهذا الغرض كتاب « مع البدو في حلّهم وترحالهم » ، على غرار ما سجّله الصادق الرزقيّ من عادات الحضر في كتابه « الأغاني التونسيّة » (12) .

(10) ص 94 .
(11) مع البدو ... ص 8 .
(12) الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1967 .

تظافرت عند محمّد المرزوقي هذه الخصال كلّها : الحميّة الوطنيّة ، والغيرة على الأصالة العربيّة الإسلاميّة في هذه البلاد ، والحنين إلى الوطن الأوّل ، والشغف بالتقاليد البدويّة ، وتآزرت مع صبره على التدقيق والبحث ومقابلة المرويّ بالمكتوب ، والترجيح بين العابر المتلاشي في ذاكرة الأفراد ، والثابت المقيم في الوثائق والكتب ، فاتّخذت مؤلّفاته بعض صفات البحث التاريخيّ ، من أمانة ودقّة وحذر ، مثلما نرى في كتاب « معركة الزّلاّج » (1961) الذي ألّفه بمعيّة الجيلاني بن الحاج يحيى . وربّما اندفع مع حميّته ، فغلّب ذاكرة الشعب الخصيبة على دقّة الوثيقة الجافّة ، واعتبر أنّ الشعر الشعبيّ هو « المؤرّخ النزيه لأحداث المقاومة ، الإيجابيّة والسلبيّة ، فهو لذلك سِجلّ حافل بالوثائق الدسِمة في تاريخ ماجد لشعبٍ ما رضي يوما بحماية ولا رعاية » (13) . ولذلك أهاب مرارا « بالشباب المثقّف المخلص لوطنه ولأمجاده القوميّة أن ... ينصرِف إلى البحث والتنقيب ، كلّ في جهته ، في مدينته أو قريته ... لنكشف عن المطموس ، وننير المجهول » (14) .

فعسى أن يجد نداء محمد المرزوقي صدى ، فيهبّ جيل جديد من الباحثين لجمع التراث الشفويّ من جميع أنحاء بلادنا وتسجيله ومقابلته بالمقيّد المكتوب ، فيبيّنون أنّ المقاومة الشعبيّة ضدّ الحكّام الطغاة ، والمستعمرين الغزاة ، لم تنحصر في جهة دون جهة ، ولا فئة دون أخرى ، بل كانت مسيرة طويلة شاقّة تجسّم فيه الشعور بالانتساب إلى وطن واحد .

***

وعمِل الفقيد أيضا على التعريف بجهات تونس وكبرى مدنها ، فحقّق بعض الدراسات وكتب الأخبار ، وجمع أشتات بعض الدواوين . من ذلك نشره لكتاب « مؤنس الأحبّة في أخبار جربة » (1960) — ويظهر أنّ نسبته إلى محمد بوراس فيها نظر (15) — ودراسته عن « قابس جنّة الدنيا » (1962 ،

(13) مقدمة كتاب محمد علي بلحولة : الجهاد التونسي في الشعر الشعبي ، تونس 1978 ، ص 11 .
(14) صراع مع الحماية ، ص 11 .
(15) انظر فصل أحمد الطويلي في العدد المذكور من مجلة الحياة الثقافية ، ص 100 .

وقد طبع بالقاهرة) ، وأخرى عن « المهديّة وشاعرها تميم » (1980) ، جمع فيها شعر هذا الأمير الصنهاجيّ .

ومن تحقيقاته التي أنجزها بمفرده أيضا ، « ديوان الحكيم » (أميّة بن أبي الصلت ، 1973) ، جمع فيه نحو 1400 بيت من شعر هذا الكاتب الأديب ، والمنجّم الطبيب. وقد صرّح – بتواضعه الذي عهدناه منه رحمه الله في مختلف النوادي التي كان يعمرها بعلمه الغزير ونُكَته الظريفة ، ولا سيّما « نادي الأحد » في مكتبة عتيقة حذو جامع الزيتونة – بأنّه عثر على شعر هذا الأندلسيّ في كتاب الخريدة للعماد الأصفهانيّ عند تحقيق القسم المغربيّ منه صحبة زميليه الجيلانيّ بن الحاج يحيى ، ومحمّد العروسيّ المطويّ (نشر هذا القسم في ثلاثة أجزاء بين 1966 و1972) وقال : « فقفزَتْ إلى ذهني فكرة نشر تلك المجموعة من الأشعار ، بعد ضمّ ما يوجد من شعره في الكتب الأخرى إليها ، حتّى يكون شبه ديوان مجموع » (16) .

أمّا التحقيقات التي اشترك فيها مع غيره ، علاوة على « خريدة القصر » ، فقد تضمّنت الكتاب المعروف عن « أبي الحسن الحصريّ » (1963) ، جمع فيه ، بالاشتراك مع الجيلاني بن الحاج يحيى ، ديوان القيروانيّ الضرير . وقد قُدّم هذا الكتاب ، ونُقد ، على صفحات العدد الأوّل من مجلّتنا هذه ، واستفاد الناشران من ملاحظات زميلنا الشاذلي بويحيى (17) عندما أعادا طبع الكتاب في جزئين (1974) . ونشرا أيضا ديوانا نفيسا ضمّ جميع معارضات قصيدة « يا ليل الصبّ » الشهيرة (1975) . هذا ، إلى جانب دراسة قديمة عن الطاهر الحدّاد (1962) .

واهتمّ محمد المرزوقي أيضا بالمسرح – فقد عُرضت له ثماني مسرحيّات ، وانّا لنذكر ظهوره على ركح المسرح البلديّ بالعاصمة في دور

(16) ديوان الحكيم ، ص 5 .
(17) حوليات الجامعة التونسية ، العدد الأول ، 1964 ص 126 .

أبـي العلاء ، بمناسبة المهرجان الألفيّ لحكيم المعرّة — وبالموسيقى التونسيّة ، وقد شارك ، مع الاختصاصيّ الكبير والفنّان المقتدر الدكتور صالح المهديّ ، في إنجاز كتيّب لطيف عن « المعهد الرشيديّ للموسيقى التونسيّة » (1981) .

هذا فيما يخصّ آثاره المطبوعة . أمّا تراثه المخطوط ، فقد جمعه نجله الأكبر ، زميلنا رياض المرزوقي ، في قائمة طويلة يشهد تنوّع عناوينها باتّساع آفاق الفقيد ، وقدرته على البحث ، وعدم تقيّده باختصاص واحد ، وهي خصال حملت إليه محبّةَ الشّعب — لقد كانت مسامراته الإذاعيّة مطلوبة متّبعة — واحترام المثقّفين ، وتقدير الدولة التي أسندت إليه جائزة بورقيبة التقديريّة سنة 1979 ، فكان ثالث من تحصّل على هذه الجائزة العليا ، بعد المرحومَين ح. ح. عبد الوهاب والطاهر ابن عاشور .

محمد اليعلاوي

مكانة ابن منظور المعجمية
باعتبار معنى « المدونة »

بقلم : محمد رشاد الحمزاوي

يبدو أن القضية التي نطرحها لا تستحق أن تكون موضوع بحث ونظر أو أن تكون مشكليّة مهمة حسب تعبير المحدثين وذلك لأسباب عديدة، منها أن تلك المكانة قد سبق أن جاءت مذكورة في دراسات مختلفة (1) لا سيما في الدراسة المطولة التي خصصها حسين نصار للمعجم العربي (2) حيث سعى إلى ضبط معالم مدرسة ابن منظور (3) — وهي المدرسة المعجمية العربية الثالثة حسب نظره (4) — وتحديد خصائصها الايجابية والسلبية (5) مع اعتبار خصائص المدارس السابقة واللاحقة .

---

(1) نذكر من تلك الدراسات وعلى سبيل المثال وبالترتيب التاريخي :
أ) عبد الله درويش : المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين للخليل — القاهرة 1956 .
ب) J.A. Haywood : Arabic Lexicography, its History and its place.... Leiden 1960
ج) عدنان الخطيب : المعجم العربي بين الماضي والحاضر — القاهرة 66 — 1967 .

(2) حسين نصار : المعجم العربي ، نشأته وتطوره — جزءان — ط ثانية 1968 .

(3) نفس المرجع ص 483 — 687 .

(4) عدنان الخطيب : المعجم العربي ... ص 37 — 39 حيث يقسم تلك المدارس بحسب القرون الهجرية . وهي أحد عشر قرنا (من القرن الثاني إلى القرن الثاني عشر هجريا) .

(5) حسين نصار : المعجم العربي ... ص 686 — 687 .

وتكاد محاولتنا أن تكون فضلة لا تفيد إن اعتبرنا ما خصصته كل الدراسات المذكورة لابن منظور نفسه مبرزة ما وفره من مساهمات لتنمية المعجم العربي . أما الاحتراز الأخير فهو على جدوى محاولتنا هذه إذ يعتمد على الرأي السائد الذي يفيد بأن ابن منظور لم يطمع في مكانة معينة ولم يدع زعامة ما لأنه أقر بصريح كلامه أنه ناقل عن أصول معجمية خمسة : « نقلت من كل أصل مضمونه ولم ابدل منه شيئا ... بل أديت الأمانة في نقل الأصول بالنص . فليعتمد من ينقل عن كتابي هذا أنه ينقل عن هذه الأصول الخمسة» (6) .

وذلك ما أثبتناه في مقالة سابقة لنا (7) أيدنا فيه هذا الرأي الذي سنسعى إلى تجاوزه اليوم . فما عسى أن تأتي به محاولتنا من آراء وأفكار في هذا الشأن ؟ يبدو لنا أننا نستطيع أن نساهم في الموضوع ببعض الخواطر التي سنعتمد فيها النظرة المعجمية القديمة والنظرة الألسنية المعجمية الحديثة . وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نقدم فكرة عن مكانة ابن منظور المعجمية فيها تواصل لغوي يستفيد منه تاريخ المعجمية العربية .

إن مقاربتنا للقضية تفرض علينا الاستناد إلى النصوص النظرية والتطبيقية لا سيما مقدمة اللسان ومتنه اللذين وضعهما ابن منظور لنستشف منهما بالخصوص عناصر المكانة المعنية بالأمر . فالمقدمة تفيدنا مثلا بمعلومات عديدة، منها أن ابن منظور سعى إلى وضع أسس المعجم عموما مهما كانت اللغة التي ينتسب إليها . فهو أول من أقر مصطلحين « ما وراء لغويين » حسب تعبير المحدثين يعتبران عنصرين متكاملين بالضرورة لوضع كل معجم : وهما الجمع والوضع اللذان سعى الخليل بن أحمد إلى إدراكهما باعتماد مبدا

(6) ابن منظور : لسان العرب ط. صادر : بيروت 1374هـ/1955م ص 8 .
(7) رشاد الحمزاوي : طريقة ابن منظور في وضع جذاذاته .
حوليات الجامعة التونسية ع 10 — عدد 1973 ص ص 55 — 72 .

التقليب (8) دون أن يصل إلى حل معجمي تطبيقي في هذا الصدد . فالجمع يفرض تحديد المادة التي يجب أن يستوعبها المعجم . وأما الوضع فهو يتعلق بترتيب تلك المادة حسب طريقة معينة (9) تيسر على مستهلك المعجم الفوز بالمعلومات التي يبحث عنها . فالتوفيق بين هذين العنصرين يعتبر من أهم عناصر المعجم وعليه يعول لوضع المعجم التطبيقي المثالي . فلقد ظلت كل المعاجم بما في ذلك لسان العرب تتوق إلى تحقيق ذلك التوازن الذي لم يبلغه أحد حسب تعبير ابن منظور الذي يقول « أما من أحسن جمعه فإنه لم يحسن وضعه . وأما من أجاد وضعه فإنه لم يجد جمعه . فلم يفد حسن الجمع مع إساءة الوضع ، ولا نفعت إجادة الوضع مع رداءة الجمع » (10) .

إن تاريخ المعجمية عموما وتاريخ المعجمية العربية بالخصوص يثبتان أن المعاجم ما انفكت تبحث عن ضالتها في هذا الميدان لأن الجمع أو ما يطلق عليه اليوم بالحقل المعجمي يستوجب من المعجمي اختيارات عديدة منها ضبط حجم المعجم وبالتالي مداخله أي عدد مفرداته ، ومنزلة المراحل اللغوية التي يجب اعتمادها سواء القديم أو الحديث منها ، ونصيب المصطلحات الفنية والتقنية منه ، وحظ المستويات اللغوية المختلفة (الفصيح ، المولد ، العامي ، المعرب ، الدخيل الخ) التي يجب إدراجها به ، وخاصة نصوص الاستشهاد التي يستند إليها للتعريف بمختلف معاني الكلمة الواحدة في سياقات متعددة ـ والملاحظ أن سعة الجمع ذاك تتكيف بحسب الوظيفة التي يهدف إليها

(8) اراد الخليل أن يجمع مادة المعجم العربي المثالي دون اسقاط أو اهمال . فاعتمد عملية التقليب والضرب المطبقة على الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي مما جعله يحصل على عدد مثالي من المداخل بلغ حسب السيوطي 12 مليون مدخل . وهو ما يمثل الجمع المثالي الذي يجب أن يقترب منه كل معجم . ولقد حسنت هنا طريقة الجمع وفشلت قضية الوضع أو الترتيب إذ يعسر على غير المتدرب العثور بسهولة على المداخل بمعجم العين .

(9) توجد ترتيبات كثيرة منها : الترتيب بحسب التقليب (الخليل) وأواخر الكلمات (اللسان) وأول الكلمات (أساس البلاغة) الخ .

(10) لسان العرب المقدمة ص 8 .

المعجم – فالفرق واضح بين ما يجمع لوضع معجم تاريخي وما يجمع لوضع معجم طلاب أو سواح مثلا .

ولقد تميز ابن منظور في قضية الجمع بمبادرات ثلاث لم يسبقه إليها أحد . أولها مبدأ اعتماد ما يسمى بالمرجع اللغوي المكتوب الذي صحت روايته وثبتت . فهو أول من أنشأ معنى **المدونة المكتوبة** وبرر موقفه منها بأن استمد مادة معجمه من خمسة كتب من الأمهات التي جمعت كما وكيفا كل مادة اللغة حسب رأيه . فهو لم يستعملها بغية الجمع والحفاظ على اللغة فحسب كما يزعم الكثير من الدارسين الذين اعتبروه جماعا ماهرا وناقلا أمينا بل إن غايته تبدو طريفة بالنظر إلى اختياره تلك الأمهات دون سواها . ومعنى ذلك أن اختياره ليس اعتباطيا لأن معنى المدونة يفترض عنده استقراء المعلومات اللغوية من مواطن مختلفة محددة ومختارة عن قصد حتى تتوافر لمستقرئها جميع عناصر اكتمال مادته وحتى يتجنب كل ما من شأنه أن يحكم عليها بالقصور أو التقصير في الاحاطة بالموضوع المطروق . ولقد أشار ابن منظور إلى ذلك مبينا أن التهذيبَ للازهري أجملُ كتب اللغة ، ومحكمَ ابنِ سيده أكملُها وصحاحَ الجوهري أصحُّها وحواشيَ ابن بري أكثرُها تصويبا ، ونهايةَ ابن الاثير الجزري أحسنُ تكملة لها . فهي تكون بالضرورة عناصر المدونة التامة حسب رأي ابن منظور لوضع معجم جامع مثل لسان العرب الذي « عظم نفعه بما اشتمل عليه من العلوم وغنـِي بما في غيره وافتقر غيره إليه ، وجمع من اللغات والشواهد والأدلة ما لم **يُجْمَع مثلُه مثله** ، لأن كل واحد من هؤلاء العلماء انفرد برواية رواها وبكلمة سمعها من العرب شفاها ، ولم يأت في كتابه بكل ما في كتاب أخيه » (11) .

وتلك قواعد كل معجم موسوعي جديد تفصل بينه وبين عصر الرواية عصور عديدة بلغت سبعة قرون في حالة ابن منظور (توفي سنة 711هـ) . ولقد

(11) نفس المصدر .

انتشر مبدأ المدونة هذه من بعد ابن منظور وأخذه عنه لاحقوه من العـرب وغيرهم .

أما المبادرة الثانية فهي مولدة من المبادرة لأاولى وتعتبر فرعا منها . ونحن ننسبها اليوم إلى ما يسمى بعلم اللغة الجغرافي الذي يقر مفهوم المساحة اللغوية التي يجب أن يشملها الجمع . ويقابل هذا المفهوم مفهوم آخر متمم له . وهو مفهوم المساحة الزمنية التاريخية إن اعتبرنا أن المعاجم الخمسة المعتمدة تمثل مراحل لغوية متتابعة . وعلى هذا الأساس لم يقصر ابن منظور جمع مادته على معاجم المشرق فحسب بل اعتمد معجما أندلسيا مغربيا وهو محكم ابن سيده الأندلسي . فشمل معجمه مساحتين لغويتين متكاملتين — وهما المشرق والمغرب العربيين — حتى يفي بشروط الاستقراء الواسع ويوفر أسس الاجماع اللغوي بين المجموعتين العربيتين اللتين تستعملان العربية لغـة أدب وعلم وإدارة .

تعتبر المبادرة الثالثة جريئة للغاية في نطاق وضع المدونة المعجمية التي سعى ابن منظور إلى أن يتصورها ليستمد منها المستويات اللغوية التي لم تدخل متـن المعجم — فهو أول معجمي قد أقر اعتماد الحديث الشريف لغة من اللغات التي يجب أن يرتكز عليها المعجم لا سيما وأن التقاليد اللغوية والمعجمية العربية كانت لا تثبته في جلها لأنه يروى بمعناه لا بلفظه — فلقد زودنا ابن منظور بمصدر جديد يعتبر لغة من اللغات حسب تعبير القدماء ومستوى لغويا جديدا حسب تعبير المحدثين فضلا عما جمعته مصادره الأربعة من اللغات واللهجات .

ويعتبر عمله هذا ثوريا لسببين هامين : أولها اعتبار الحديث مصدرا لغويا مُهِـمًّا رغم معارضة جمهور اللغويين استعماله حجة لغوية وثانيهما الاستناد لأول مرة إلى النثر ليكون أساسا مهما من أسس الاستشهاد . ولذلك نرى أن ابن منظور قد تجاوز المنهج الذي كان لا يعتد إلا بالشعر في الاستشهاد للتعريف والتفسير والاحتجاج لمختلف المباني والمعاني . والملاحظ أن بعض المعجميين

المحدثين يرجحون بل يُؤْثرون الاحتجاج بالنثر لأنه الأساس والأغلب ولأن الاحتجاج بالشعر وإن كان لغايات أسلوبية ، فهو يعبر في غالب الأحيان عن حالة نفسانية بل باتولوجية لا يحسن القياس عليها . ونحن نرى أن هذا الموقف الذي وقفه ابن منظور من الحديث خاصة والنثر عموما منهج مجدد في حد ذاته بقطع النظر عن احتشامه لأنه يوحي بالقياس عليه والتوسع فيه حتى يشمل المعجم الآثار الأدبية التي تركها لنا أمراء البيان من العرب والمسلمين والتي لم تعتمدها معاجمنا للاحتجاج بها إلى يوم الناس هذا . وأنّى لنا ذلك ونحن مازلنا نبحث عن أحسن الطرق لوضع معجم عربي تاريخي لم يوفق إليه مجمع اللغة العربية رغم ما بذل من جهود (12) في هذا الشان !

أما من حيث قضية الوضع أو الترتيب فيكفينا أن نشير إلى أن ابن منظور كان أول من وفر لنا في مقدمته نظرة نقدية إجمالية موجزة عن وجوه ذلك الوضع كما تصورها سابقوه . فلقد لاحظ أن مدرسة الخليل التي تعتمد التقليب والتي يمثلها الأزهري وابن سيده لم تسلم من الهنات « لأن واضعه شرع للناس موردا عذبا وجلاهم عنه وارتاد لهم مرعى مربعا ومنعهم منه ، فقد أخر وقدم وقصد ان يعرب فاعجم » (13) . أما مدرسة الجوهري التي ينسب إليها ابن منظور والتي تعتمد الترتيب بحسب أواخر الكلمات فلقد قال في صاحبها « وهو مع ذلك قد صحّف وحرّف وجزف فيما حرّف فأتيح له الشيخ أبو محمد بن بَرّي فتتبع ما فيه وأملى عليه أماليه مخرجا لسقطاته ، مؤرخا لغلطاته » (14) . ولقد ختم رأيه بحكم يخص النهاية لابن الأثير حيث يقول « غير أنه لم يضع الكلمات في محلها ولاراعى زائد حروفها من أصلها » (15) .

(12) محمد رشاد الحمزاوي .
L'Académie Arabe du Caire, Histoire et œuvre - Tunis 1975, p. 523-571

(13) لسان العرب ، المقدمة ص 7 .

(14) نفس المصدر .

(15) نفس المصدر ص 8 .

إن مفهوم المدونة بقدر ما يحتم اختيار أمهات الكتب لمنزلتها القيمة ، يستوجب نقدها لضبط حدود جدواها . إن هذا النقد المركز على مختلف المدارس بما في ذلك مدرسة ابن منظور يدل على شعوره بما نعبر عنه اليوم بقضية المداخل العويصة ومناهج وضعها لا سيما إن اعتبرنا مالها من صلة بقضايا المداخل الأصول وملحقاتها التي تاه فيها بعضهم ومنهم الخليل الذي يقول ابن منظور في شأنه « فرّق الذهن بين الثنائي والمضاعف والمقلوب وبدّد الفكر باللفيف والمعتل والرباعي والخماسي فضاع المطلوب » (16) . وليس من الغريب أن يخصص ابن منظور مقدمات لكل حرف من حروف المعجم ، وقد وضعها ابن دريد من قبله وادرجها في آخر جمهرته . والغاية من ذلك ليس التفنن والتوسع في العلم بل ضبط قواعد تلك الحروف وتقلباتها بحسب السياق حتى يُؤمنَ الخطأ واللبس من حيث الترتيب وضبط معاني الكلمات باعتبار مبانيها « لان (17) العادة أن يُطالع أول الكتاب ليُكشف منه ترتيبُه وغرضُ مصنفه » فهو يهتم مثلا بحرف الهمزة من حيث مكانته الصوتية والصرفية (الهمزة تخفيفا وتليينا وتحويلا وحذفا) (18) وبتقارب الحروف وتباعهدها لاستكشاف قواعد التمييز بين ما هو عربي وما هو غير عربي ولإدراك الفراغات الموجودة في المعجم العربي الخ .

إن هذه المعطيات تفيدنا بأن مكانة ابن منظور المعجمية جديرة بالاعتبار إن اعتمدنا مقدمته — وهي بيانه المعجمي — التي تدلنا على أن صاحبنا لم يكن جماعا ناقلا فحسب ، بل كان أيضا مجددا قد تصور المعجم انطلاقا من المدونة لا من الرواية . فالتجديد في المعجم في عصره لا يقاس بالرواية المباشرة التي انقرضت واستحالت بل بتصور مفهوم المدونة ومستلزماتها من حيث الجمع

(16) نفس المصدر ص 7 .
(17) نفس المصدر ص 9 .
(18) نفس المصدر ص 17 — 22 .

والوضع . ولذلك يعتبر ابن منظور أول من ابتكر هذا المنهج وما إليه وجعله سنة من السنن العامة للمعجم عموما .

فما هي خصائص هذا المعجم ؟ سنعتمد في هذا الصدد وجهين فحسب من تلك الخصائص وهما مفهوم المعجم وقضية التعريف عند ابن منظور . إن المعجم معاجم يمكن أن تعرف بحسب اعتبارات كثيرة منها أحجامها أي عدد مفرداتها وعلى هذا الأساس يعتبر لسان العرب أكبر معجم في تاريخ العربية . إلا أننا لا نستطيع أن نعتبره معجما تاريخيا لأن مفرداته غير مؤرخة كما هو شأن معجم ليتري الفرنسي مثلا . وهو ليس معجم أصول ومقارنة مثل معرب الجواليقي وهو ليس معجما لغويا بحتا لأنه يشمل مداخل وتعريفات تنسب إلى علوم أخرى لا تمت إلى اللغة بسبب . فلا يمكن أن نعتبره إلا موسوعة لغوية إذ أن هذه الموسوعة حسب التعريف الحديث تجمع بين معجم الكلمات ومعجم الأشياء . فالأول يهتم بوضع الكلمة صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا وأسلوبيا في سياق معين كثيرا ما يعتمد الشواهد . أما معجم الأشياء فهو يهتم بالشيء أو الموضوع الذي يعبر عنه بكلمة من الكلمات معتمدا في ذلك جملة أو جملا تصف ذلك المسمى أو الموضوع واستعماله وأصله ومكانته من ثقافة المجموعة . فلسان العرب لا يخرج عن هذا النمط ويمكن أن نلخص محتواه في الشكل التالي :

(+ أشياء) + (+ لغة) = معجم موسوعي

فهو يطرق باب ألقاب الحروف وطبائعها وخصائصها من حيث اللغة صوتا وحرفا ومعنى كما يطرقها من حيث الخصائص الفلكية والظواهر الطبيعية والمعالجة الطبية (19) . كذلك الشأن في مادتي « بدأ » و« عرب » اللتين تشترك فيهما اللغة والمنطق والتاريخ والجغرافيا والفقه الخ ...

(19) لسان العرب المقدمة ص 13 — 16 .

إن تلك الموسوعية التي ارتضاها ابن منظور تتميز أيضا بكثرة المداخل وقد أحصاها بعضهم فقدرها بتسعين ألف مدخل . وفي ذلك نظر ؛ المهم أن معجم ابن منظور الموسوعي هو أول معجم سعى إلى حَصر جميع ما اسماه الخليل بالمستعمل في اللغة أو الموجود بالفعل في عصره مقابلة بالمهمل أو الموجود بالقوة باعتبار أن لكل مجموعة لغوية معجمين : معجم يشمل الاستعمالات المتكونة من مجموع معاجم أفراد المجموعة ، ومعجم ضمني لا حدود له يدرك بالتوليد والتحويل والاستعارة والقلب والتعريب والدخيل الخ . وهو بعبارة أخرى المعجم المثالي المنتظر ولقد عبرت عنهما بعد الخليل نظرية همبلت « Humbolt » المقارنة والنظريّة اللغوية التوليدية المعاصرة لصاحبها شمسكي بمصطلحي « Compétence » et « performance » اللذين هما ترجمة محضة لمصطلحي الخليل . فإن كان ابن منظور قد ترك قضية المهمل أو الموجود بالقوة لأسباب ترتيبيه وما نشأ عنها من صعاب عملية كما سبق لنا أن بينا ، فإنه قد اهتم بقضية المستعمل أو الموجود بالفعل فحصره باعتماد المدونة التي أشرنا إليها وزودنا بأكبر قسط من ذلك المستعمل رغم أن الرجل قد اشتهر باختصار المطولات مثل الأغاني والعقد ، والذخيرة ونشوار المحاضرة ومفردات ابن البيطار الخ ...

ولقد اثرى المحدثون ذلك الموجود بالفعل بما اضافوه إلى لسان العرب الأصل من مصطلحات علمية حديثة وضعتها المجامع والهيئات العلمية العصرية . فأصبح لسان العرب « لسان العرب المحيط » (20) مشتملا على ما يقرب من مائة وخمسين ألف مدخل ، مما جعله يقترب من معجم اكسفورد الكوني دون أن يبلغ الموجود بالقوة العربي الذي قدر حسب تقليبات الخليل النظرية باثنتي عشرة مليون كلمة لا يمكن أن يدركها الا نبي حسب رأي الشافعي

(20) لسان العرب المحيط نشر وطبع المرعشلي بمقدمة العلائلي .
انظر تقديمنا له بحوليات الجامعة التونسية عدد 10 1973 ص 213 — 218 .

الذي يقول في الرسالة « ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي » (21) . وتتلخص مكانة ابن منظور المعجمية في هذا المستوى في مواصلة السير للاقتراب من ذلك الموجود بالقوة والمحافظة على تلك الفلسفة اللغوية العربية التي كان لها السبق في الماضي وحتى في الحاضر .

إن تراكم المداخل قد أدى حتما بلسان العرب إلى اعتماد منهج الاشتراك في العرض الداخلي للمداخل والتعريف بها عوضا عن منهج التجنيس . ويعني بالاشتراك أن يُدمَج تحت أصل واحد معان كثيرة باعتبار أن الكلمة وحدة لغوية لها أصل ثابت لا يتغير ، له مدلولات ثانوية يقرها الاستعمال . أما التجنيس فيعتبر الكلمة وحدة كلامية لها معان مختلفة مستقلة . فالاشتراك يدعو إلى الإيجاز في عدد المداخل وتداخل التعريفات ويقر التجنيس عددها بحسب سياقتها . فلعل ابن منظور قد مال إلى الاشتراك خشية تكاثر المداخل وتضخم معجمه . فمعنى التجنيس يبدو غير غريب عنه لأن أبا منصور الثعالبي قد عرفه تعريفا لغويا، كذلك الاشتراك (22) — ففي مدخل « بأبأ » يتحدث المؤلف عن « البؤبؤ » الذي لا يعتبر حسب الاشتراك خارجا عن معنى « بأبأ » و« بأبأ به » أي قال به : بأبـي أنت — فنلاحظ أنه يقحم تحت المدخل الثانوي « البؤبؤ » مترادفات كثيرة تعتبر تعريفات مختلفة لا يربط بينها رابط ولا تقر مبدأ الاشتراك المعتمد على الأصل الثابت فالبؤبؤ يفيد حسب اللسان (الاصل — الاصل الكريم أو الخسيس ، والسيد الظريف الخفيف ، والعالم المعلم ، وإنسان العين ، وغير العين) وقد أتت كل هذه المعاني التي ترتكز على التعريف بالترادف مروية عن لغويين لم يرتب ذكرهم ترتيبا تاريخيا

(21) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن 137/1 .

(22) أبو منصور الثعالبي : فقه اللغة ط الثالثة — القاهرة 1954 — ص 360 — 361 فيقول « والتجنيس هو ان يجانس اللفظ في الكلام والمعنى مختلف كقوله تعالى : فأدلى دلوه » « — فأقم وجهك للدين القيم — » وهذا يطبق على « البؤبؤ » المتجانس الشكل المختلف المعاني .

لندرك ما هو المعنى الاصل وما تفرع عنه من معان . فلقد رويت بالتوالي عن الجوهري ، وشمر ، وأبي عمرو ، والتهذيب ، وابن خالويه، مما يؤيد مرة أخرى انقراض الأصل الثابت . ولعل هذا المظهر من المنهجية المنظورية هو السائد في مستوى عرض المادة اللغوية وتعريفها . وذلك ما يمكن أن نعتبره من أهم صفات معجم ابن منظور وإن كانت قضية التعريف هذه تتطلب منا معالجة قضايا عديدة ومتنوعة سنعود إليها في محاولة قادمة .

رشاد الحمزاوي

أبـو العـلاء المعـري شاعـرا

بقلم : محمـد اليعـلاوي

نعتزم في هذا الفصل تقديم بعض الملاحظات في شعر أبي العلاء المعرّي ، وهي حصيلة قراءات في الديوانين « سقط الزند » و« اللزوميّات» وفي مقطوعات أخرى لم تنشر في المجموعتين ، وذكرتْها كتب التراجم والتاريخ التي تعرّضت لشاعر المعرّة . هذه النتف يمكن استخراجها من المجموعة النفيسة التي نُشرت بمناسبة ذكراه الألفيّة تحت عنوان : « تعريف القدماء بأبي العلاء » (1) وتضمّنت ما قاله أصحاب المعاجم والنّقّاد والأدباء والمؤرّخون في ترجمته وشعره وأفكاره ، ابتداء من معاصريه كالثعالبيّ والخطيب البغداديّ إلى المتأخّرين من أبناء القرن العاشر كالعبّاسيّ صاحب معاهد التنصيص ، والقرن الحادي عشر ، كابن العماد صاحب الشذرات . وسننتقي من هذه النتف أبياتا توضّح او تصحّح او تناقض ما اشتهر من افكاره وشاع ، فنختم بها هـذا الفصل .

ولا نزعم أنّا نأتي بجديد في شأن أبي العلاء وأفكاره وأدبه ، فهو من الأعلام الذين « قُتِلُوا درسا » وما زالوا أحياء في برامج التدريس وذاكرة المثقّفين . وقد أحصى مصطفى صالح في «البيبلوغرافيّة النقديّة» التي

(1) نشرت بالقاهرة سنة 1944 باشراف طه حسين (طبعة دار الكتب) .

وصل بها إلى سنة 1967 (2) ، 588 مرجعا تحدّثت عن أبـي العلاء أو درست آثاره وآراءه . ويُضاف إليها ، فيما بلغ إلى علمنا ، ثلاث دراسات صدرت بتونس بعد ذلك التاريخ (3) . ولكنّنا أحببنا أن نعاود النظر في شعره ، وأن نلتمس فيه أفكاره وعواطفه ، أي ما قد نسمّيه « حساسيّة » أبـي العلاء ، دون توقّف طويل عند دارسيه الذين احتاروا في أمره فتقسّموا بين مُناصر مُطرٍ ، وناقد متحامل ، ودون رجوع إلى النواحي الشكليّة من شعره ، التي خصّص لها محمد مصطفى بلحاج قسما من رسالته المشار إليها (3م) . ونمهّد للدراسة بلمحة عن حياته ، ثمّ ندلي بملاحظاتنا في سقط الزند ، ثمّ في اللزوميّات ، مستشهدين هنا وهناك ببعض الفقرات من رسائله (4) .

1 ـــ حياة أبـي العلاء :

ولد أبو العلاء أحمد بن عبد الله التنوخيّ بمعرّة النعمان بالشام في 27 ربيع الأوّل سنة 26/363 ديسمبر 973 . والمعرّة تبعد عن حلب عاصمة سوريا الشماليـة بنحـو خمسيـن ميـلا ، وكانت تسمّى « معـرّة حمص » لأنّها من ضواحيها ، ثمّ سمّيت باسم والي حمص للأمويّين « النعمان بن بشير » وقد دفن بها .

كان ابو العلاء يحبّ مسقط رأسه ويحنّ إليه ، وقد وصف المعرّة في إحدى رسائله فقال :

« ... هي ضدّ ما قال الله عزّ وجلّ : « مَثَلُ الجَنَّةِ التِـي وُعِـدَ المُتَّقُـون ، فِـيهَـا أَنْهَـارٌ مِنْ مَـاءٍ غَـيْـرِ آسِـنٍ .. (5) » اسمها

(2) نشرت بمجلة الدراسات الشرقية بدمشق ، المجلدان 22 و23 ، سنة 1969 وسنة 1970 .
(3) محمد الهادي الطرابلسي : إضافات وتنقيحات على بعض اللزوميات ، حوليات الجامعة التونسية ، 1974 .
حسين الواد : البنية القصصية في رسالة الغفران ، الدار العربية للكتاب ، 1975 .
محمد مصطفى بلحاج : شاعرية أبي العلاء في نظر القدماء ، الدار العربية للكتاب ، 1976 .
(3 مكرر) ص 214 وما يليها .
(4) في طبعة مرجوليوث Margoliouth أكسفورد ، 1898 .
(5) محمد ، 15 .

« طـيـَّـرة ، وعند الله ترجى الخـيـَرة . المورد بها محتبِس ، وظاهر
« ترابها في الصيف يبِس . ليس لها ماء جار ، ولا تُغرس بها غرائب
« الأشجار . وإذا أبرز لأهلها ذ بح ، يؤمّل به لديهم الربح ، تحسبه
« صُبغ بخِطْر ، فكأنّما يُرمق به هلالُ الفطر . وقد يجيئها وقتٌ
« يكون فيه جَدي المعز في العزّة كجدي الفرقد ... » (6) .

يحبّها ويحنّ إليها رغم هذا الجدب الذي يصف به تربتها وهذا الفقر الذي يشكوه أهلها (7) ، ونجد شاهدا على حنينه إليها في حادثة ماء بئرها « بئر القراميد » (8) الذي صحبه إلى بغداد ، وفي هذه التحيّة إليها على بعد (طويل) :

فيا بـرق ليس الكـرخ داري وإنّما رماني إليه الدهر منـذ ليـال
فهل فيك من مـاء المعرّة قطـرةٌ تُغيث بها ظمآن ليس بسال ؟ (9)

على أنّ من زوّار المعرّة من لم يصفها بهذا الوصف القاتم : « ... فوصلتُ معرّة النعمـان ، فوجدتها واسعة الأسواق ، كثيرة الأرفاق ، صحيحة الهـواء ، واسعة الفضاء ، مياهها غزيرة ، وفواكهها كثيرة » (10) . ويقول ابن جبير وقد زارها سنة 1184/580 : « وهي سواد كلّها ، بشجر الزيتون والفستق والتين وأنواع الفواكه ، ويتّصل التفاف بساتينها وانتظام قراها مسيرة يومين ، وهي من أخصب البلاد وأكثرها أرزاقا » (11) .

وأصيب المعرّي في صباه بالجدري فذهب بصره . وأسرته معروفة بالعلم والأدب ، فمن أجداده القضاة والشعراء ، وكذلك من إخوته ، وأخواله آل

(6) الرسالة 20 من مجموعة مرجوليوث .
(7) وقد ينسب موسروها إلى البخل ، انظر القفطي ضمن مجموعة « تعريف القدماء ... » ص 37 .
(8) ابن العديم : الانصاف والتحري ، ضمن « تعريف القدماء ... » ص 559 .
(9) تعريف ... ص 585 ، نقلا عن ياقوت الحموي .
(10) ابن العديم : بغية الطلب ، ضمن « تعريف ... » ص 59 ، وتوفي ابن العديم سنة 1261/660 .
(11) ابن جبير : الرحلة (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار) ، بيروت د. ت. ص 180 ، و« تعريف .. » ص 583 .

سَبيكة ، وقد أحصى ابن العديم عددا وافرا من هؤلاء العلماء الوجهاء وأورد نماذج من شعرهم ورسائلهم (12) . وعنهم أخذ أبو العلاء مبادىء اللغة والفقه والأدب ، قبل ان يرتحل إلى حلب فيلاقي تلاميذ ابن خالويه ويجد صدى المتنبّي فيها ، وقد حفظ بعدُ ديوانه (13). وتوفّي أبوه سنة 1004/395 وترك له وقفا يدرّ عليه ثلاثين دينارا في السنة « قدّر منها لمن يخدمه النصف ، وأبقى النصف الآخر لمؤونته » (14) . ويبدو أنّ بعض نوّاب حلب نازعه في هذا الوقف ، فرحل إلى بغداد سنة 1007/398 يلتمس العون عليه : « .. ولمّا دخل العراق ، قصد من أكابرها الإعانة بجاههم على بلوغ أغراضه ، من كفّ مَن تطرّق أذاه إليه في أمر وقفه ، فلم يجد منهم ذلك » (15) . على أنّ المعرّي لم يذكر هذا السبب لسفره ، في رسالته من بغداد إلى أهل المعرّة ، بل قال إنّه رحل في طلب العلم : « ... وأحلِفُ : ما سافرتُ أستكثرُ من النشب ، ولا أتكثّرُ بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الإقامة بدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان ... واللهُ يُحسِن جزاء البغداديّين .. » (16) .

بقي ببغداد عاما ونصف عام ، فتعرّف فيها على الشريفين المرتضى والرضيّ ، واختلف إلى خزانة الكتب التي يشرف عليها عبد السلام البصريّ (16 مكرر) ، وأقرأ ديوان السقط — او بعضه — للتنوخيّ حفيد صاحب النشوار ، ولغيره ، وأكرمه أهل بغداد فقال متواضعا : « .. فلقد

---

(12) تعريف ... ص 489 — 510 .
(13) تعريف ... ص 515 .
(14) تعريف ... ص 31 نقلا عن القفطي ، انباه .. أما المعري فيقول : نيف وعشرون ، يصير إلى الخادم أكثرها .
(15) تعريف .. ص 32 .
(16) الرسالة عدد 8 من مجموعة مرجوليوث ، وقد أدرجها كثير من المترجمين ، انظر : تعريف ... ص 92 .
(16 مكرر) هو المعروف بـ« الواجْكا » وقد توفي سنة 1014/405 (مصطفى صالح ، المصدر رقم 53) وانظر عبد العزيز الميمني الراجكوتي : أبو العلاء وما إليه ، القاهرة 1344 ، ص 121.

وصفوني بمـا لا أستحقّ ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا عليّ أموالهم عرض الجدّ .. ورحلت ، وهم لرحيلي كارهون » (17) .

ورجع إلى المعرّة سنة 1010/400 ، فألفى أمّه قد ماتت ، فاعتزل ببيته وتسمّى بـ « رهين المحبسين » بيته وعماه ، والثلاثة ، بإضافة الروح في الجسم الخبيث كما يقول . ولكن ، سار ذكره في البلاد ، وقصده الطلاّب ، مثل الخطيب التبريزيّ (ت 1109/502) الذي « أقام عنده اكثر من سنتين يقـرأ عليه » (18) ، والتنوخيّ ، وكثير من أهل المعرّة وحتّى بعض الأندلسيّين والمغاربة (18 مكرر) . فقعد للتدريس ، يعلّمهم اللغة والأدب ، وللتأليف ، يملي عليهم نظمه والرسائل التي يكتبها في فنون شتّى بين رسائل خصوصيّة ، ومساجلات علميّة ، ومطارحات جدليّة ، ومؤلّفات أدبيّة لغويّة « فكان يملي على بضع عشرة محبرة ، في فنون من العلم » (19) .

ولم يغادر المعرّة بعدها إلاّ مرّة واحدة ، في سنة 418 ، إلى حلب ، للتوسّط بين مواطنيه وصالح بن مرداس « أسـد الدولة » ، وكان أهل المعرّة ثاروا على خمّار بها فأحرقوا الخمّارة ، فاعتقل منهم سبعين رجلا « وكان فيهم بعض بني سليمـــان ... فقضى شغلـه وأطلـق له من كان من المحبّسيـن من أهـل المعرّة » (20) .

وتوفي أبو العلاء في ربيع الأوّل سنة 449/مارس 1057 ودفن بالمعرّة ورثاه ثمانون شاعرا . وقد زار القفطيّ قبره سنة 1208/605 « فإذا هو لا احتفال

(17) الرسالة عدد 8 .

(18) تعريف ... ص 521 عن ابن العديم ، وقد فصل أسماء تلاميذه والوظائف التي صاروا إليها فيما بعد (ص 517) .

(18 مكرر) ذكر البعض منهم في التعريف ، وانظر فصل سليم ريدان : تطور الحساسية الأندلسية ... في حوليات الجامعة التونسية – عدد 20 سنة 1981 ، أبتداء من ص 207 .

(19) تعريف .. ص 207 ، نقلا عن ابن الوردي .

(20) تعريف .. ص 566 ، نقلا عن ابن العديم . وبنو سليمان هم رهط المعري . وفي روايـة الصفدي – ص 273 – أن اللقاء بين الشاعر وصالح بن مرداس كان بظاهر المعرة .

بـه ، عليـه خبّـازى يابسـة ، والموضـع على غايـة ما يكـون من الشعـث والإهمال » (21) . ولكنّه اليوم في أحسن حال ، بعد المهرجان الألفيّ لمولده سنة 1944/1365 .

2 — آثـاره :

أحصى منها ابن العديم سبعةً وستّين مصنّفا ، وأوصلها مصطفى صالح ، في أطروحته التي أشرنا إليها ، إلى مائة عنوان ، وقد ضاع أكثرها « وإنّما يوجد منها ما خرج من المعرّة قبل هجوم الكفّار عليها ، وقتل من قُتل من اهلها ونَهْب ما وُجد لهم . فأمّا الكتب الكبار التي لم تخرج عن المعرّة فعدمت ، وإن وجد شيء منها ، فإنّما يوجد البعض من كلّ كتاب » (22). ونكتفي نحن بذكر المطبوع منها :

سقط الزّنـد :

نشرته اللجنة المصريّة التي كلّفت بإحياء تراث أبي العلاء ، وضمّت إلى الشعر ثلاثة من الشروح المعروفة : شرح الخطيب التبريزيّ تلميذ المعرّيّ ، وشرح ابن السِّيد البطليوسيّ (ت 1127/521) ، ويظهر انّه في الأصل شرح مشترك بين السقط واللزوميّات ، وشرح « صدر الأفاضل » الخوارزميّ (ت1220/617) المسمّى « ضرام السقط » . ويُنسب إلى التبريزي شرح سابق لشرحه هذا ، عنوانه « ضوء السقط » ، وقد خصّه بقسم الدرعيّات من الديوان . ويوجد شرح آخر ، من تأليف ابي يعقوب الخُوِّيّ (ت 1154/549) بعنوان « شرح التنوير » (23) .

(21) تعريف .. ص 345 ، نقلا عن معاهد التنصيص .

(22) تعريف .. ص 49 . وذكر القفطي بعد ذلك عناوين التصانيف التي رآها هو ، فكانت بضعة وثلاثين (من 55) .

(23) الديوان وشروحه الثلاثة طبعت بالقاهرة سنة 1946 بعنوان « شروح سقط الزند » ، في 5 مجلدات و2034 صفحة . وطبع شرح التنوير بالقاهرة أيضا سنة 1858/1276 ثم سنة

لزوم ما يلزم أو اللزوميّات :

طبع هذا الديوان ثلاث مرّات ، ولا يمكن أن نؤكّد أنّها طبعات كاملة ، نظرا لما يُكتشف أحيانا من شذرات مبثوثة عند المترجمين والأدباء لعلّها أيضا من صلب اللزوميّات . ولم يطبع معها شرح . ولعلّها لم تحظ بشرح ضاف مثل ديوان السقط ، إذ لا تحدّثنا المراجع القديمة إلاّ عن شرح ألّفه المعرّي نفسه ليدفع تهمة الزندقة والإلحاد التي ألصقت به بسبب بعض الأبيات ، وقد ضاع هذا الشرح الموسوم بـ« زجر النابح » واكتشفت منه قطعة نفيسة فنشرت ، ولعلّ الشرح الكامل ، لو ظهر للوجود ، يغيّر الآراء المغلوطة او المتحفّظة في « فلسفة » أبي العلاء . كما نشر قسم من شرح ابن السِّيد البطَلْيَوسيّ ، بعد إخلائه من القصائد السقطيّة . وكان المرحوم طه حسين وإبراهيم الأبياري شرعا في شرح اللزوميّات من بدايتها ، ولكنّ هذا الشرح توقّف في رويّ البـاء (24) .

رسائل أبي العلاء المعرّي :

هي إحدى وأربعون رسالة — في طبعة مرجوليوث — في أغراض شتّى ، منها التهنئة والتعزية، والشفاعة والرثاء، والتفجّع ، كرسالته بعد فقد أمّه (25) :

1883/1302. وقد حمل مؤلفه — ص 4 — على شرح التبريزي، ضوء السقط. وفي نسبة هذا العنوان إلى التبريزي خلاف ، فقد قال ابن الوردي في تتمة تاريخ أبي الفداء : « ضوء السقط أملاه أبو العلاء على الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد الأصبهاني الذي لازم الشيخ إلى أن مات » (تعريف .. ص 211). أما صاحب شرح التنوير، فهو أبو يعقوب يوسف بن طاهر الخوي، يظهر أنه كان من تلاميذ الميداني وقد اختصر مجمع الأمثال. انظر : الأمثال العربية القديمة ﻟ Sellheim تعريب رمضان عبد التواب بيروت 1971 ص 209 وانظر كذلك ما قاله الزركلي ج 9 ص 311 ، ومصطفى بلحاج : شاعرية أبي العلاء .. ص 72 .

(24) أكمل طبعات اللزوميات هي طبعة بيروت — صادر — سنة 1961 . وانظر ما زاده وحوره محمد الهادي الطرابلسي في « حوليات الجامعة التونسية » سنة 1974 . وشرح ابن السيد ، نشر منه حامد عبد المجيد القسم الأول بعنوان « شرح المختار من لزوميات أبي العلاء » ، القاهرة ، دار الكتب ، 1970 . وظهر شرح طه حسين وابراهيم الأبياري في سلسلة ذخائر العرب عدد 13 . أما القسم المكتشف من املاءات المعري ، فقد نشره أمجد الطرابلسي بدمشق سنة 1965 ، بعنوان : زجر النابح (مقتطفات) .

(25) الرسالة عدد 7 ، والبيتان لا ندري أهما من الشواهد أم من نظم أبي العلاء . والايضاع هو الاسراع .

« ... رحمك الله من ساكنة رمس ، أصبحت حياتك كأمس ، (طويل)

فإن ينقطع منك الرجاءُ فإنّه　　سيبقى عليك الحزن ما بقيَ الدهر

« لا آمل بعدها خيرا ، ولا أزيد في المحن إلاّ ايضاعا وسيرا ، (كامل)

صلّى الإلاه عليك من مفقودة　　إذ لا يلائمك المكان البلقع

« ... ويا سلوة الأيّام موعدك الحشر (26) .. على أنّي والله قد أعلمتُها
« أنّي مرتحل ، وأنّ عزمي على ذلك جادّ مزمع ، فأذنَتْ فيه . وأحسبها
« ظنّته مذقة الشارب ، ووميض الخالب ، و« لِكلّ أجَلٍ كتابٌ » (27).
« وحزني لفقدها كنعيم أهل الجنّة ، كلّما نفِد جُدّد ، وشرحه إملال
« سامع وإفناء زمان ... »

ومنها رسالته إلى أهل المعرّة التي ذكرنا شيئا منها ، وقد أعلن فيها عزمه على الاعتكاف ببيته :

« .. فهذه مناجاتي إيّاهم منصرَفي عن العراق مجتمَع أهلِ الجدل ،
« وموطنِ بقيّة السلف ، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت ، وودّعتُ
« الشبيبة فمضت ، وحلبت الدهر أشطره ، وجرّبت خيره وشرّه ،
« فوجدت أوفق ما أصنعه في أيّام الحياة ، عزلةً تجعلني من أناس
« كبارح الأروى من سانح النعام ... » (28) .

ومنها مصنّفات كبيرة تحمل اسم الرسالة ، كرسالة الغفران المشهورة ، وقد ألّفها أبو العلاء سنة 424 (29) ، ولم ترد في مجموعة مرجوليوث .

---

(26) الشطر لأبي صخر الهذلي (الأغاني دار الكتب ج 5 ص 185) وصدره : فيا حبها زدني جوى كل ليلة ...

(27) الرعد ، 38 .

(28) الرسالة عدد 8 .

(29) نشرها كامل كيلاني في ثلاثة أجزاء ، وصدرها برسالة ابن القارح ، وأردفها برسالة الملائكة ، ونقل دراسات كثيرة لكتاب من هذا العصر كالعقاد وطه حسين وفريد وجدي . والطبعة الثانية ظهرت بالقاهرة سنة 1925 . ثم نشرتها بنت الشاطىء في سلسلة ذخائر العرب عدد 4 ، وصدرتها أيضا برسالة ابن القارح .

وممّا لم ينشره مرجوليوث أيضا :

رسالة الهناء (30) :

هنّأ بها بعض الوجهاء بقدوم وزير عليه ، وهي على عادة ما يكتبه أبو العلاء ، مسجّعة مفعمة بالإشارات الأدبيّة والمباحث اللغويّة ، مثل حديثه عن الاسمين المقترنين في صفة واحد منهما :

« .. فلا يُعدل بهما الأصفران ، إذا تُرجِم عنهما بالذهب والزعفران ،
« وإن كان أحدهما طِـيبـا ينشق ، والآخر مالا يُنفَق . ولكنّهما في
« الهداية مثل القمرين ، وأوانهما في النصفة كأوان العمَرين ... » .

رسالة الملائكة (31) :

سمّيت بهذا الاسم لأنّ أوّل مبحث فيها يتعلّق باشتقاق كلمة « ملَك » . وهي تتضمّن أجوبة منه عن أسئلة في اللغة ، وقد تخيّل في مستهلّها أنّ ملكَي الموت قدِما ليقبضا روحه ، فجزعت نفسه فاحتال في طلب المهلة وتخيّل أن يربح الوقت بالخوض في قضـايا لغويّة ، وفي هذا التخيّل تمهيد — أو تذكير — بتخيّلاته الواسعة في رسالة الغفران :

« ... والظعن إلى الآخرة قريب . أفتراني أدافع ملك النفوس فأقول :
« أصل ملك مألك ، وإنّما أخذ من الألوكة وهي الرسالة ، ثمّ قُلِـب .
« ويدلّنا على ذلك قولهم « الملائكة » في الجمع ، لأنّ الجموع تَرُدُّ
« الأشياء إلى أصولها ، وأنشِدُه قول الشاعر (طويل) :

فلست لإنسيّ ولكن لملأك
تنزّل من جوّ السماء يصوّب ... » (32)

---

(30) نشرها كامل كيلاني أيضا ، القاهرة ، 1944 .

(31) نشرها سليم الجندي ، دمشق ، 1944 . وقبله نشرها عبد العزيز الميمني الراجكوتي في ذيل كتابه « أبو العلاء وما إليه » القاهرة 1345 .

(32) البيت في اللسان (ألك) غير منسوب .

رسالة الصاهل والشاحج (33) :

ألّفها بين سنتَي 411 و412 ، وفيها تخيّل حوارا بين حصان وبغل ، البغل يتظلّم إلى أمير حلب ، وتتدخّل في الحوار حيوانات أخرى في مشاهد متتالية ، فكهة حينا وساخرة أحيانا ، مع إغراق في المباحث اللغويّة ، على عادة المعريّ :

« ... فيقول الشاحج بفضل الحسّ : من أين طرأ علينا الكريم ؟ فيقول
« الصاهل : ومن أين علمت بالكرم ، ومن دون عينك حجاب قد شدّ ،
« لو كان دون العين النابعَة لما فارت ، أو العين الطالعة لما أنارت ؟
« فيقول الشاحج : عرفت كرمك في وطئك وصوتك ، لأنّ الرائع
« قموص الرجل ، بحجل كانت أو بغير حجل ، ولأنّ جشّة في الصهيل
« تكون بعتق الفرس أبين دليل . قال الجعفيّ ... » .

الفصول والغايات (34) :

وهو « أوّل ما ألّف بعد انقطاعه في منزله ، عند رجوعه من بغداد ، في
« تمجيد الله والعظات . وهو موضوع على حروف المعجم . وأراد
« بالغايات القوافي ، لأنّ القافية غاية البيت . وفيه قواف تجيء على
« نسق واحد ، وليست الملقّبة بالغايات . وهو الكتاب الذي افتري عليه
« بسببه ، وقيل إنّه عارض به السور والآيات ، تعدّيا عليه وظلما ،
« وإفكا بما أقدموا عليه وإثما . فإنّ الكتاب ليس من باب المعارضة
« في شيء ... » (35) .

فالفصل هو الفقرة ، وكلّ فقرة تتألّف من جمل مسجّعة مقفّاة ، والرويّ هو الغاية . وتفصل بين الفقرة والفقرة كلمة « رجع » . ويأتي بعد

---

(33) ذخائر العرب عدد 51 ، 1975 ، تحقيق بنت الشاطىء .
(34) نشره محمود حسن زناتي ، القاهرة 1938 .
(35) انظر دفاع ابن العديم في « تعريف ... ص 527 .

الفقرة شرحها ، ولعلّ الشرح كان من تلاميذ المعرّي أنفسهم ، نقلوه عن الشيخ ، إذ يذكر المترجمون في جملة آثاره كتاب « السادن » في ذكر غريب الكتاب وما فيه من اللغة . أمّا الأغراض ، فهي تأمّلات حكميّة ، ومواعظ وعبر ، وأمثال تضرب ، على غرار ما نعرف في اللزوميّات :

« ... رجع : ان سرّتك السلامة من الناس ، فكن للخالق غيرَ ناس .
« لله العذب والسجِسُ ، والأبهران والمعجِسُ ، والمسلم والمتمجّس ،
« وهو الطاهر وأنا النجس . ويحك ، أما توجس راعدا يرتجس ،
« يعد أن سينبجس ؟ انّك لمتفجّس . كلّ ما يخطر ويهجس ، علم
« به ربّك قبل أن يجس . وبه المستغاث . غاية .

« تفسير : السجس : ما دون الملح . والأبهران والمعجس : من نجوم
« القوس . والارتجاس : صوت الرعد . والمتفجّس : المتكبّـر .
« والتنجيس هـو أن يعلّـق عـلى الصبيّ أو الجارية شيء يقي من
« العيـن الخ ... » .

هذا ما وصل من مؤلّفات أبي العلاء إلى الطبع والنشر ، فصار في متناول الدارسين . أمّا بقيّة آثاره ، ولا سيّما شروحه هو على مؤلفاته ، وعلى دواوين سابقيه ، أبـي تمّـام والبحتـريّ والمتنبّـي ، فهي قد ضاعت أو لا تـزال مخطوطة (36) .

I — سقط الزّنـد :

يتضمّن الديوان 112 قصيدة ، منها 31 درعيّة ، ومجموع أبياته 2021 بيتا . وتأتي القصائد متفاوتة الطول . فمن المقطوعة ذات البيتين ، إلى المطوّلة ذات الثمانين . وبحوره هي القويّة المتينة المألوفة ، وفي مقدّمتها : الطويل ،

(36) نشر « عبث الوليد » وهو شرح جزئي لديوان البحتري ، بالقاهرة سنة 1970 .

37 مرّة ، ثمّ الكامل ، 19 ، ثمّ الوافر ، 16 فالبسيط ، 12 ، فالسريع ، 11 ، فالخفيف ، 9 .

ثمّ يأتي في مرتبة ثانية بعيدة : المتقارب ، 4 ، والمنسرح ، 3 ، وقطعة واحدة من الرجز . فقد أهمل المديد والهزج وكافّة البحور القصيرة حتّى قال صاحب شرح التنوير : « وما لا يوجد من البحور في هذا الديوان أتعرّض لأصله وأورد من ديوانه المعروف « بجامع الأوزان » أبياتا مثالا لكلّ بحر » (37)، وذلك ليُكمِل الفائدة من التوطئة في العروض والقوافي التي استهلّ بها شرحه .

أمّا حروف القوافي ، فاللام في المقدّمة . وتليها الميم ، ثمّ الراء ثمّ الدال ، ثمّ العين والنون فالباء فالتاء فالسين . ثمّ تستوي الهمزة والحاء والضاد والفاء والقاف والكاف والواو والياء : كلّ منها استعمل مرّتين . ثمّ مرّة واحدة للجيم والزاي والطاء . ولم ينظم شيئا على رويّ الثاء والخاء والشين والصاد والظاء والغين ، لندرة هذه الحروف في أواخر الكلم ، ولقلّة طلاوتها ، ثمّ لأنّ المعرّي لم يأخذ بعدُ نفسه بقانون اللزوم فينظم على الحروف قاطبة مهما قلّت ونشزت .

أمّا أغراض السقط ، فالوصف في مقدّمتها ، وذلك في مجموعة « الدرعيّات » ، وهي إحدى وثلاثون قطعة تكاد تجمع ديوانا على حدة ، تكلّف فيها أبو العلاء وصف الدرع والسلاح عامّة ، وسنتعرّض لها .

وفيها المدح ، مثل القصيدة اللاميّة التي تفتح الديوان ، وهي في مدح الأمير الحمدانيّ أبي الفضل سعيد الدولة (381/991—392/1002) بمناسبة دفعه الفاطميّين عن حلب (وافر) :

سألن ، فقلت : مقصِدنا سعيد — وكان اسمُ الأمير لهنّ فالا
ولكن بالعواصم من عَديّ — أميرٌ لا يكلّفنا السؤالا

(37) شرح التنوير ص 10 من طبعة الاعلامية ، القاهرة 1303 .

وبالخصوص القصائد الثلاث التي مدح بهنّ الشريف العلويّ أبا ابراهيم محمّد ابن أحمد.

ويتضمّن ستّ مراث، في قرابته وفي فقيه حنفيّ وفي نقيب الأشراف ببغداد.

وفيه أيضا قصائد فخريّة على طريقة المتنبّي.

أمّا بقيّة الديوان ففي التعزية والاعتذار والمطارحات الشعريّة، إلى جانب مقطوعات في الوصف.

1 — المدح :

لم يكن أبو العلاء من طلاّب الرفد « واللهُ يحمد على ذلك »، هذه عبارة التبريزيّ في شرحه للديوان. ولم تذكر المصادر القديمة، حتى المتحامل عليه منها، أنّه التمس بشعره مالا أو جاها. وإنّما خصّ بالمدح من له بهم قرابة روحيّة كالعلويّين، فنجد عنده معاني شيعيّة وحتّى مصطلحات الإمامة والهدى (خفيف) :

أشرِب العالَمون حبَّك طبعا فهو فرض في سائر الأديان
بان للمسلمين منك اعتقاد ظفِروا منه بالهدى والبيان
وحدود الإيمان يقبِسها منك، ويمتاحها، أولو الإيمان (38)

ولا يستهلّ المدحة بالنسيب إلاّ نادرا، وكأنّه يطبّق قول أستاذه المتنبي :

(إذا كان مدحٌ فالنسيب المقدّم أكلّ فصيح قال شعرا متيّم ؟)

فان ينسب، ففي بضعة أبيات يخلص منها سريعا إلى وصف الراحلة. وحتّى الاستهلال القصير لا يخلو من الملحة اللغويّة، كالتلاعب باسم « الحبيبة » سعدى (طويل) :

بنا من هوى سُعدى البخيلة كاسمها إذا زايلَتْه عينُ سعدى وسينُها(39)

(38) شروح سقط الزند، القصيدة 14، الأبيات 54–56.
(39) قصيدة 40، وإذا حذفت السين والعين، بقي الداء.

ولكن نجد في الديوان مقطوعات غزليّة أطول من البيت والبيتين ، غير أنّها تبدو مفصولة عن بقيّة الشعر ، كأنّها استهلالات استبقاها الشاعر وأعرض عمّا يليها من مدح . وهذه عادة شهد بها الشرّاح فقالوا : ربّما حذف بعض الأبيات من القصائد رغبة عن ذكرها ، فتُبتَرُ ولا ينتظم السياق ، ومَن لم يألف من عادته ذلك ، ربّما لا يجد تناسبا بين الأبيات في المعنى ، فيتّهم طبعَه .

ومضمون هذا النسيب تقليديّ ، فيه الوقوف على الأطلال (خفيف) :

حـيّ مـن أجـلهـنّ الديـارا وابك هندا لا النؤي والأحجارا(40)

وفيه الشكوى من صدود المحبوبة ، والاعتراف بخضوعه لسلطان الحبّ (بسيط) منكِ الصدودُ ، ومنّي بالصدود رضى

من ذا علـيّ بهـذا فـي هـواك قضى ؟

وبعد النسيب ، يأتي وصف الراحلة وأهوال السفر وتعب المطيّة في وخدها عبر الفيافي إلى الممدوح ، فهذه معان تقليديّة يجاري فيها القدماء ، ولكنّه يزيد عليها تفنّنا غريبا في الصنعة اللفظيّة (طويل) :

بذلنـا لهـا محض اللُجَيـن كـرامـة

فلـم يُـرضهـا في الجُنح إلاّ لَجينها

ولمّـا رأتنـا نـذكـر المـاء بـيـنـنـا

ولا مـاء ، غارت من حِـذار عيونهـا (41)

ويحاولُ الخروج من الإطار التقليديّ لوصف المطيّة ، ولكن بتعويض الناقة المعهودة بسفينة ، لأنّ السفر إلى الممدوح كان على نهر دجلة ، وهذه الملحة والمفاجأة ، تكون فرصة للّغوي في التصرّف في رصيده الواسع ،

(40) قصيدة 22 .

(41) قصيدة 40 ، البيتان 10 و11 ، واللجين بكسر الجيم : ورق الشجر الندي .

فيستخدم كلمات مشتركة بين سفينة البحر و« سفينة الصحراء » فيتواصل الإيهام : فالقـار أو القطـران يصلح لمركب الخشب وللبعير الأجرب معًا (بسيط) :

.. على نجـاة من الفـرصاد أيّدهـا ربّ القـدوم بأوصال وأضلاع
تُطلى بقار ، ولم تجربْ ، كأن طُليت بسائـل من ذفارى العيس مُنبـاع
ولا تبـالى بمَحَـل إن ألـمّ بهـا ولا تهـشّ لإخصاب وإمـراع

ونستشفّ الحقيقة هكذا شيئا فشيئا ، ولكنّ الشكّ لا يُرفع إلاّ بعد مـدّة ، حين يذكر الموج ومدينتي الأنبار والقادسيّة — أو الفارسيّة — وحين نكتشف أنّ مخاطر السفر لا تتمثّل في الوحوش الضارية ولا في الحرّ الشّديد والعطش ، بل في قراصنة النهر الذين يستولون على المركب وما فيه :

سارت فزارت بنا الأنبار سالمـة تزجى وتدفع في موج ودفّاع
والقادسيّـة أدّتهـا إلى نفـر طافوا بها فأناخوها بجعجاع (42)

وقد مدح بهذه القصيدة فقيها شافعيّا معروفا ، هو أبو حامد الاسفراييني (ت 1015/406) ، متوسّلا إليه حتى يساعده على استرجاع السفينة المغتصبة ومتاعها . وشحن القصيدة بالإشارات الفقهيّة كالجمع بين صلاتي الظهر والعصر ، والتيمّم ، وتقصير الصلاة المفروضة عند الفزع ، وإخفاء الصوت عند الأذان والقراءة :

..وربّ ظُهر وصلناها على عجل بعصرها في بعيـد الورد لمّاع
بضربتين : لطُهر الوجه واحدةٌ وللذراعين أخرى ذات إسراع
وكم قصرنا صلاةً غير نـافلـة في مهمه كصلاة الكسف شعشاع
وما جهرنا ، ولم يصدح مؤذّننا من خوف كلّ طويل الرمح خدّاع

(42) القصيدة 41 ، الأبيات 7—11 ، الفرصاد شجر صلب يصبر على الماء ، ورب القدوم هو النجـار .

وربّما اضطرّ إلى مدح أمير رغب إليه في ذلك ، فيلبّي الرغبة كارها ، ولا يتلطّف في الصور والتشبيه ويقصد إلى المبالغة المفرطة المتهكّمة ، ويتواضع كذبا ، معتذرا بقلّة مراسه للشعر ، وبعد أن يفرغ من هذا النظم المفروض ، يعوّض في إملاءاته كنية الممدوح بكنية مجهولة عامّة حتّى ينطمس اسم الممدوح المُلحِف من الديوان (بسيط) :

.. ما ربّةُ الغَيل أختُ الظبي فُزت بها
بل ربّة الغِيل أختُ الضيغم الشرس

أرى جبينَك هذي الشمسَ خالقُها فقد أنارت بنور عنه منعكس
أبا فلان ، دعاك اللّه مقتدرا أخا المكارم ، وابن الصارم الخلس
لا يوهمنّك أنّ الشعر لي خلُق وأنّني بالقوافي دائم الأنس (43)

وقد يخفّف التهكّم ، فيصير فكاهة لطيفة كتسليته للشاعر أبي الخطّاب الجَبُّليّ ، وكان مفرط القصر (كامل) :

عجب الأنام لطول همّة ماجدٍ أوفى به قصر على أضرابه
سهم الفتى أقصى مدى من سيفه والرمحِ ، يومَ طعانه وضرابه (44)

وعلى عكس تحفّظه حين يضطرّ إلى مدح ذوي الجاه والسلطان ، نرى منه اندفاعا وتطوّعا إذا مدح أهل العلم والأدب ، وردّ على شعر بشعر ، كما فعل مع الجَبُّلِيّ ، أو استجاب إلى بعض المرتاضين في ميدان الأدب فيسدي إليه النصائح في حسن النظم وتلوين الشعر بحسب المقام وعلى قدر المخاطبين (بسيط) :

(43) القصيدة 27 ، الأبيات 22 ، 20 ، 29 — 30 ، وفي تعويض الكنية بـ« أبي فلان » قال البطليوسي : « كره أن يصرح بكنية الممدوح لغرض حاوله بذلك ، كما أسقط كثيرا من شعره » . وكان الممدوح زفت إليه هذه اللبوة فأحب أن يمدحه المعري ويهنئه بعروسه . والغيل بالفتح : الساعد الممتلىء ، وبالكسر : الغابة والمأسدة .

(44) القصيدة 28 ، البيتان 11 — 12 .

هـذا قريـض عـن الأمــلاك محتجِــبٌ
فـلا تُـذِلْــه بإكثــار على السُّوَقِ
.. فرتّب النظـم تـرتيـب الحلِـيّ عـلى
شخـص الجَلِيّ بلا طيـش ولا خَرَق :
الحِـجـلُ للرِجْـل ، والتـاجُ المنيف لمـا
فوق الحِـجـاج ، وعِـقد الدرّ للعُنُق (45)

2 ـ الفخـر :

في سقـط الزند أربع قصائد فخريّـة متفاوتـة الطول ، وأطولهنّ هي اللاميّة المشهورة : ألا في سبيل المجد .. وقد اعتبرناها قصائد فخريّة لأنّ الشاعر لم يطرق فيها أغراضا مستقلّة عن نفسه وخواطره وآرائه ، ولم يوجّهها إلى غيره . وهذا الفخر لا يتناول إلاّ خصالهُ الذاتيّة ، فليس فخرا بالعشيرة ولا بالأصل ولا بالأسرة ، إلاّ ما يأتي لماما ، في القصيدة العاشرة مثلا ، وهو في مبالغاته ، وفي إبهامه وعموميّته ، وفي خلطه بملاحاةٍ لخصم وهميّ ، أقرب إلى « التمرين الأسلوبيّ » الذي يحاوله الشعراء في أوّل طريقهم ، ومعلوم أنّ المعرّي بدأ يقرض الشعر في الثانية عشرة من عمره ، على زعم المترجمين له . ولكن ، رغم هذا التقليد ، نجد عنده محاولة للخروج من المألوف ، كأن يعوّض الحيّ والقبيلة والعشيرة بـ« أهل بلادنا » (طويل) :

وأيّ عظيـم راب أهـل بـلادنـا   فإنّـا عـلى تغييــره قُـدراءُ
ومـا سلبَتْنـا العزّ قـطّ قبيلـة   ولا بـات منّـا فيهمُ أسَـراء
ولا سـار في عـرض السَّمَاوة بارق   وليـس لـه من قومنـا خفـراء

(45) قصيدة 26 ، والجلي : العروس عندما تجلى . والحجل : الخلخال ، والحجاج : عظم الحاجب . ومراتب الحلي في زينة العروس كناية عن مراتب الشعر بحسب شأن الممدوح .

كما نجد بوادر القناعة والزهد التي تمهّد لأغراض اللزوميّات السامية، كما تمهّد للزوم ما لا يلزم القافيةُ المثنّاة بالراء والهمزة :

وإنّي لمُثر ، يا ابن آخر ليلة   وإن عزّ مال ، فالقنوع شراء
تُساوِر فحل الشعر أو ليث غابه   سَفاها ، وأنت الناقة العُشَراء (46)

وفي قصيدتين أخريَين ، يكاد ينحصر الفخر في الإشادة بقدرته على قطع الفيافي في حرّ الهجير ، وإقدامه على السّرى في الليل حيث لا دليل للطريق ولا مأكل ولا مشرب ، وهذا استفراغ لمعنى الرحلة التقليديّة . ولا شكّ أنّ المعرّي ، خلافا لصاحبه المتنبّي ، لم يقطع البلاد أبدا ، ولم ينصب حرّ وجهه للهجير ، ولا عرّض للرماح الصمّ نحرا . وحتّى سفراته القليلة إلى حلب وبغداد كانت في رفقة كثيرة وعلى طرق مأمونة . فإن يذكر رغم ذلك استظلاله من الشمس المحرقة بالخِرق المنشورة على السيوف أو الرماح المركوزة في الأرض ، وكأنّها إذا هبّت الريح خيل راكضة ، وإن يرفض إسعاف الذئب الجائع بلقمة تسدّ الرمق لافتقار المسافر إلى مثلها (كامل) :

ولقد أظل تُظلّني وصحابتي   —والشمس مثلُ الأخزر المتشاوس—
خيل ، شوامس في الجِلال إذا هفت   ريحٌ ، وإن ركدت، فغير شوامس
والذئب يسألُنا الشراك ، ودونه   طيّانُ أشعث كالفقير البائس (47)

فلعلّ هذا منه تمرين ورياضة كما قلنا ، و« تعويض » له نفسانيّ عن قعوده وعجزه وافتقاره إلى مَن يأخذ بيده كلّما ترك بيته ، مثلَما ستكون أوصافه الثريّة لنعيم الجنّة في رسالة الغفران وتعداده لألوان المآكل والمشرب فيها ،

(46) القصيدة العاشرة ، الأبيات 9 — 11 ، و5 و7 . وفي البيت الخامس ، هجاء للخصم بأنه فاسد الخلقة بليد الطبع لأنه تكون نطفة في آخر ليلة من طهر أمه . وفي اعتقاد العرب أن الأجنة في هذه الصورة يولدون ناقصين منقوصين .

(47) القصيدة 12 ، الأبيات 7 — 9 ، والشراك : المشاركة في الأكل ، والطيان : الطاوي ثلاثا من شدة الجوع .

وصنوف اللهـو والسمـاع ، « تعويضا » لحرمانه منها في حياتـه الزاهدة المنعزلة (48) .

ولا يَضيقُ القارىء بهذه المعاني التقليديّة ، لأنّ المعرّي يحوّل الرحلة إلى الوصف ، فيُكثِر الصور وينوّع التشابيه ، ويتعمّق في الملاحظة ، ويستنفد الفكرة ، وكأنّه مبصر يتأمّل المشهد فيرى حقيقة العلاقات بين أشكاله وألوانه وأحجامه ، وخصوصا العلاقة بين النور والظلام ، فيأتي التشبيه عنده ، والتمثيل ، والافتراض ، ملخِّصا أو معمِّما لمشهد متصوّر في الذهن ، مُغذّى بالرصيد الثقافي المتجمّع من ممارسة طويلة للقدماء ، وهكذا يعوّض الذهن البصرَ المفقود ، وتنوب الرؤيا عن الرؤية . فإذا أراد مثلا أن يُشعرنا بطـول الليل وتأخّر الصباح ، تخيّل الكواكب الأخيرة خافقةً في سماءٍ بدأ البياض يخطّطها ، وخفقانُ النجوم في صراعها مع الظلام يجرّ صورة الحمائم الواقعة في شبك الصيّاد (رجز) :

في بلـدة ، نهارهـا ليلٌ ، سوى كواكب إلى النهـار تعتـزي
كأنّهـا سـربُ حمـامٍ واقـع في شبـك من الظـلام ، ينتـزي

وإذا وصف مكانا قفرا خاليا من العمران ، قرن مخاطر السفر فيه بالأفاعي ، فليس المكان معمورا إلاّ بالحيّات . وذكر الحيّات المداومة بهذا المكان فرصة لوصف سلخها ، وهذه الجلود المسلوخة تثيرها الرياح فتلصقها بكمآت الأرض أو تعلّقها على أشواك العِضاه ، فتبقى تلمع في ضوء النهار وتبرق في شعاع الشمس :

جـرّدتِ الحيّاتُ فيها لُبسهـا وطـرّحت للريـح كلّ مِعوز
إن نفخـت فيـه الصبـا رأيتـه مثلَ عمـود الذهب المخَـرَّز (49)

(48) هو رأي بنت الشاطىء في دراستها : « الغفران » ص 42 — 45 .
(49) القصيدة 12 ، الأبيات 4 — 7 . وينتزي : يتوثب . والمعوز : الثوب الخلق . ويعني بالتخريز نقوش أسلاخ الأحناش .

ولعلّ هذا التفنّن في الوصف، وهذا الإفراط في طلب التشبيه – ففي هذه القصيدة الثانية عشرة لا يخلو إلاّ بيتان من تشبيه مرئيّ بمرئيّ، في جملة أربعة عشر بيتا – يوهم بأن لا فرق بين شاعر مبصر وآخر أعمى، وربّما لا ننتبه إلى مصابه إلاّ حين تندّ منه صيحة مؤلمة كهذه، يتمنّى فيها قدوم الصباح وزوال الظلمة :

متى يقول صاحبي لصاحبي : بدا الصباح موجزا فأوجز !
ويطلع الفجر، وفوق جفنه من النجوم حلية لم تحرز (50)

أمّا اللاميّة المعروفة، فتشترك مع الثلاث الأخرى في معنى الرحلة التقليديّة، وما تعبّر عنه من صلابة الشاعر وتمرّسه بالشدائد. ولكنّها تختلف عنها بنغم شخصيّ مبثوث هنا وهناك، وهي تأوّهات من الدهر وتأفّف من العجز وصراع مع الأقدار، في غنائيّة تشبه غناء المتنبّي الحزين (طويل) :

تُعدّ ذنوبي عند قوم كثيرة ولا ذنب لي إلاّ العلا والفضائل
كأنّي إذا طلت الزمان وأهله رجعت، وعندي للأنام طوائل
.. وإنّي جواد لم يُحلّ لجامه ونِضوٌ يمانٍ أغفلته الصياقل

إلاّ أنّ أبا العلاء يختلف عن أبي الطيّب بقنوعه واستسلامه وشعوره بعبثيّة الصراع مع الدهر :

« فيا موت زر، إنّ الحياة ذميمة ويا نفس جدّي، إنّ دهرك هازل ! (51)

3 – **الرثاء :**

في ديوان السقط ستّ مراث، ثلاث في أقاربه : أبيه وأمّه – وقد رثاها مرّتين في الواقع – وابن عمّ له يدعى جعفر بن المهذّب. وحتّى الرابعة،

(50) الأبيات 9 – 10، ولم تغب هذه الصيحة عن الشراح، فقال الخوارزمي : وفي البيت إشارة إلى عماه. ولنلاحظ في خصوص هذه القصيدة أنه نظمها على بحر الرجز، وكأنه يروم رفع « حمار الشعراء » إلى مرتبة الأوزان الشريفة.

(51) القصيدة 10، الأبيات 5 – 6 و11 و25.

وهي « غير مجد ... » الشهيرة ، يمكن اعتبارها رثاء لأحد الأقارب ، لأنّ أبا حمزة الفقيه الحنفيّ تنوخيّ مثل أبـي العلاء يجتمع معه في جدّهما داود ابن المطهّـر ، ولعلّـه عاش بالمعرّة قبل أن يتولّى القضاء بمنبج (51م). أمّا الخامسة والسادسة ، ففي شخصين علويّين : شريف حلبـيّ يدعى أبا إبراهيم محمّد ابن أحمد الموسويّ ، يبدو أنّـه كان يقرض الشعر ، وقد سبق لأبـي العلاء أن مدحه بثلاث قصائد ، ونقيب الأشراف ببغداد ، والد الشريفين الرضيّ والمرتضى ، وقد توفّي ببغداد سنة 1009/400 ، أيّام كان المعرّيّ يختلف إلى مجلس الأخوين . فالقرابة هنا روحيّة مذهبيّـة شيعيّـة كما أسلفنا ، وإن كان من الصعب أن نبتّ في تشيّع شاعرنا ، نظرا لانتشار العطف على آل البيت في كافّة الأوساط العبّاسيّة بين القرنين الرابع والخامس من جهة ، ونظرا لانتقاده الشيعة في اللزوميّات ، في جملة ما انتقد من المذاهب ، من جهة أخرى .

ومهما يكن من أمر تشيّعه ، فإنّ انصرافه عن رثاء الكبراء ، واقتصاره على رثاء القرابة والأصدقاء ، دليل آخر على تورّعه عن الارتزاق بالشعر ، مثلما رأينا في تناولنا لمدحه .

هذه المراثي تتراوح أبياتها بين الخمسين والثمانية والستّين . وهذا الطول النسبـيّ دليل على ميل أبـي العلاء إلى هذا اللون من الشعر الذي يوافق مزاجه المتشائم ، وتوقه الدائم إلى يقين صعب الإدراك .

(51 مكرر) في تاريخ وفاة الأب ، نعتمد ما قاله ابن العديم (تعريف ... ص 493) . أما ياقوت (تعريف ، 69) ، فقد حدده بسنة 377 ، وجاراه طه حسين ، فبنى نقده للقصيدة (تجديد ... ص 119) على أنها شعر شاب في الرابعة عشرة .

أما أبو حمزة – واسمه الحسن بن عبد الله من بني الحصين – فيبدو أنه توفي قبل سنة 400 ، حسب تعليق لإحسان عباس في طبعته للوفيات ، ج 7 ، ص 248 . وقد وهم ياقوت إذ جعل المرثي ، لا أبا حمزة ، بل الشاعر الجبلي (بلدان ، ج 2 ص 104) . وانظر ، لمعرفة القرابة بين الشاعر وأبي حمزة ، جدول أنساب التنوخيين في مقدمة تحقيق د. عوني عبد الرؤوف لكتاب القوافي للقاضي أبي يعلى التنوخي ، القاهرة 1975 ، ص 10 وص 12 – 13 .

ولعلّ رثاءه لأبيه – المتوفّى سنة 395 – هو أوّل مراثيه . فالشريف أبو أحمد الحسين توفّي سنة 400 ، والأمّ ماتت أيضا في هذه السنة . وما دمنا نجهل تواريخ وفاة العلويّ الشاعر ، والفقيه أبي حمزة ، وابن العمّ ، فمن المشروع أن نفترض أنّ مرثية الأب هي الأولى ، وسنّ الشاعر يومئذ اثنان وثلاثون عاما . وإنّ المعاني التشاؤميّة التي تطفح بها هذه المرثيّة ليست وليدة الظرف والمناسبة ، رغم سبقها لعزلة الشاعر بخمس سنوات ، بل نميل إلى الاعتقاد أنّها متأصّلة في نفسه الحائرة المتبرّمة .

فبعد التفجّع على الميت ، وتعداد فضائله ، ومنها خاصّة السماحة التي قد تدعوه يوم الحشر إلى التأخّر عن مزاحمة المبعوثين – وما أسرع المعرّي إلى تخيّل الحساب والجنّة والنار – (طويل) :

فيا ليت شعري ، هل يخِفّ وقَارُه
إذا صار أُحْدٌ في القيامة كالعهن ؟

وهل يرِدُ الحوض الرويَّ مبادرا
مع الناس ، أم يأبى الزحام فيستأني ؟ (52)

يتوجّه باللوم إلى الدنيا فيختار لها اسم أمّ النتن التي تخون وتغدر ، تئد بناتها وتقتل أبناءها ، كأنّها أنجبتهم من الخنا فتسارع إلى دفنهم قبل أن تفتضح خطيئتها :

على « أمّ دفْر » غضبة الله ، إنّها
لأجدر أنثى أن تخون وأن تُخْنِي

كعابٌ دُجاها فرعُهَا ، ونهارُها
محيّا لها قامت له الشمس بالحسن

.. زمانَ تولّت وأدَ حوّاءَ بنتِها
وكم وأدت في إثر حوّاء من قَرْن

كأنّ بنيها يولدون ، وما لها
حليلٌ ، فتخشى العار إن سمَحَت بابن (53)

(52) القصيدة 41 ، الأبيات 6 – 7 . وأحد هو الجبل المعروف . وفي البيت تضمين للآية ، «يوم ... تكون الجبال كالعهن المنفوش» (القارعة ، 4 – 5) .

(53) القصيدة نفسها ، الأبيات 10 –9 و12 – 13 . وأخنى عليه الدهر : أهلكه .

ثمّ يصعد إلى التأمّلات الماورائيّة التي ستشغل ديوان اللزوميّات : ما علّة وجود الإنسان ؟ ما مصيره ؟ لماذا خلق ؟ ولماذا يموت ؟ وهي تساؤلات طبيعيّة عاديّة عند كلّ من « تفكّر في الدنيا ومهجته (ف) أقامه الفكر بين العجز والتعب» (54)، ولا تفيد الشكّ في البعث والحساب، كما تدلّ الأبيات التي تخيّل فيها المرثيّ يوم الحشر ، وقد تنبّه الشرّاح إلى إمكان التهمة فقال البطليوسيّ : « ولم يُرد أنّه غير متيقّن بالبعث والقيامة ، وإنّما أراد أنّه غير متيقّن بما يقضي به الله من هلكة أو سلامة ، وهذا أمر قد تحيّر فيه الصالحون وإن كانوا لا يشكّون في أنّهم مبعوثون » :

جهلنا فلم نعلم ، على الحرص ، ما الذي
يُراد بنا ، والعلم للّه ذي المنّ
إذا غُيّب الميت ، استُسِرَّ حديثُه
ولم تُخبِرِ الأفكارُ عنه بما يُغني
... طلبتُ يقينا من جهينة عنهُمُ
ولم تخبريني يا جهين سوى الظنّ
فإن تعهديني لا أزال مُسائلا
فانّيَ لم أُعط الصحيحَ فأستغني

وقد رأى معاصروه في هذا التساؤل عن مصير الموتى « شكّا منه في البعث والقيامة » ، فانبرى البطليوسي من جديد إلى تنزيهه : « وليس ذلك عندي على ما يتوهّمون . إنّما يريد أنّه لا يعلم أحد ما صارت حال الموتى إليه ، وما الذي قدموا بعد الموت عليه » .

وإنّ حيرته في أمر المصير بعد الموت لا تخفّف قطّ كراهيته للدنيا ، بل نراه يستغرب صبوة الناس عامّة ، وحتّى الأنبياء ، إليها :

(54) من بيت للمتنبي في رثاء أخت سيف الدولة .

وجدْنا أذى الدنيا لذيذا ، كأنّمـا جنى النحل أصنافُ الشقاء الذي نَجـنِي
..وخوفُ الردى آوى إلى الكهف أهلَه وكلّف نوحا وابنَه عمل السُّفُـن
وما استَعْذ بَتـه روحُ موسى وآدم وقد وُعدا من بعده جنّتَيْ عـدن

لذلك لا نستغرب إذ نراه يهنّىء أباه بسكنى القبر ، بعد تركه أمّ دفر الخوّانة الغـدّارة :

هنيئـا لك البيتُ الجـديـد مـوسّـدا يمينَك فيـه بالسعـادة واليمـن
مُجاورَ سَكْـنٍ في ديـار بعيـدة من الحـيّ ، سقيـا للديار وللسكن !

ولكنّ التأمّلات الفلسفيّة لا تغطّي لوعته بفقد الأب ولا تخفيها ، فيتوجّه إلى قبره متوسّلا إليه كي يخفّف من صلابة أحجاره ويليّن من خشونة ترابه، ثمّ يودّع أباه إلى حين يلتحق به وقد تمرّس بالحزن وتعلّمه :

فيا قبـرُ ، واهـا من ترابك ليّـنـا عليه ، وآهٍ من جنادلك الخُشن !
..فهل أنت إن ناديتُ رمسك سامعٌ نداء ابنـك المفجوع بل عبدك القِنّ ؟
سأحمل فيك الحزن حيّا ، فإن أمت وألْقَك ، لم أسلك طريقا إلى الحزن

أمّا رثـاء أمّـه ، فهو دون المرثيّـة السابقة في التفجّع واللوعـة والإحسـاس بالرزيّة . وحتّى التأمّلات أقلّ طرافة ، إذ صاغها في شكل اللوحة الحيوانيّة المعروفة عند كبار الرثّائين كلبيد وأبي ذؤيب الهذليّ ، فلا الأسد في بطشه يسلم من الموت ، ولا الحيّة في شراستها وانسيابها . ولعلّ هذه البرودة تعزى إلى تأخّر الرثاء ، إذ صادف موتها وجوده في بغداد ، فبادر بتلك الرسالة المؤثّرة التي قال فيها انّ حزنه عليها كنعيم أهل الجنّة ، كلّما نفد تجدّد . أو لعلّه بدأ طريقه إلى التجلّد واختزان الألم والتزام الحياء في وصف عواطفه ، فـ« الآلامُ الكبرى صامتة » كما قال الغربيّون ، وقال هو انّ شرح حزنه « إملال سامع وإفناء زمان ... »

ولكن الرقّة والحساسيّة تتغلّب في ومضة خاطفة على التقصّد والاحتشام ، فتعود به الذكرى إلى الطفولة : فهو اليوم في كهولته يفتقد الأمّ كأنّه رضيع لم يحِن فطامُه (وافر) :

وأمّتْنـي إلى الأجـداث أمٌّ يعِـزّ علـيّ أن سارت أمامي
..مضت،وقد اكتهلتُ،وخلتُ أنّي رضيع ما بلغتُ مدى الفطام (55)

وفي رثاء ابن عمّه ، لا نجد تفجّعا ولا لوعة ، بل مناجاة يائسة للدهر وللموت ، تكاد تستأثر بكامل القصيدة ، وهي كثيرة الشبه بمرثيّة للمتنبّي ، في معانيها وحتّى في وزنها (56) ، فكأنّه تأثّر بها إلى حدّ المحاكاة (سريع) :

يا دهرُ ، يا منجزَ إيعـاده ومخلف المأمـول من وعـده
أيُّ جديـد لك لـم تُبْلِـه وأيّ أقْرانك لـم تُردِه ؟
تَستأسـر العقبـانَ في جوّها وتُنـزل الأعصـمَ من فنده
.. لو عرف الإنسانُ مقداره لـم يفخَـر المولى على عبده
.. ولا يبالي الميْـتُ في قبـره بذمّـه شُيّـع أم حمـده
.. كم صائـنٍ عن قُبلة خدَّه سلّطـت الأرض علـى خدّه
وحامـلٍ ثقـل الثـرى جيدُه وكان يشكو الثقل من عِقده...(57)

الدّاليّة في رثاء الفقيه الحنفيّ أشهر من أن نطيل الحديث فيها ، وأهمّ قسم فيها هو مقدّمتها المعروفة المدروسة ، في معانيها الفلسفيّة وأغراضها التشاؤميّة وحُكمها المرّ في النهاية : تعب كلّها الحياة . ولكنّ متن الرثاء يذكر خصالا للفقيد تناسب وظيفته في القضاء والفتيا ورواية الحديث والتبحّر

---

(55) قصيدة 64 ، الأبيات : 2 و7 .

(56) قصيدة أبي الطيب في رثاء عمة عضد الدولة يقول فيها :

لابد للإنسان من ضجعة لا تقلب المضجع عن جنبه
ينسى بها ما كان من عجبه وما أذاق الموت من كربه
لو فكر العاشق في منتهى حسن الذي يسبيه ، لم يسبه
يموت راعي الضأن في جهله موته جالينوس في طبه ....

(57) قصيدة 44 ، الأبيات : 11 — 13 ، 20 ، 23 ، 34 — 35 .

في الفقه . وهكذا نعلم أنّه كان ماهرا في خدمة مذهب أبـي حنيفة النعمان ، صدوقا في روايته للأثر ثبتا في علمه ساعيا إلى التوفيق بين المذاهب (خفيف) :

قصـد الدهـرُ من أبـي حمـزة الأ وّاب مولى حجى وخدن اقتصاد
وفقيهـا أفكـارُه شـِدن للنعـــمـان ما لم يَشده شعرُ زيـاد
فالعـراقـيّ بعـده للحجـاز يّ قليلُ الخلاف سهل القيـاد
راويـا للحديث لم يحـوج المعـــروفُ من صدقه إلى الإسنـاد (58)

أطول المراثي وأكثرهنّ حشوا وتكلّفا هي الفائيّة في رثاء والد الشريفين الرضيّ والمرتضى . ذلك أنّ الشاعر حوّل الرثاء إلى مدح للأخوين ، بعد تخلّص سريع من معاني التفجّع ووجوب التجمّل إزاء حتميّة الموت (كامل) :

أبقيت فينا كوكبَيـن ، سناهـُمـا في الصبـح والظلمـاء ليس بخاف
.سَاوى الرضيّ المرتضى ،وتقاسما خطط العُلا بتناصف وتَـصاف (59)

ولمّا كان يخاطب شاعرين أديبين ، حشر في المرثيّة بعض « الملح » اللغويّة التي لا توافق المقام ، فتخيـّل مبرّرا لسواد الغراب ، فوجـده في كونه ينعى هذا الشريف بصوت « واق ، واق » ، أي يرثيه على رويّ القاف ، ولا يخفى أنّ هذا التندّر هو بالمجالس الأدبيّة أليق منه بالمآتـِم ، ولعلّه فعلا أنشدها في مجلس لأحد الأخوين :

.. مِن شاعـر للبيـن قـال قصيـدة يَرثـي الشريف عـلى رويّ القـاف
بـُنيـت على الإيطـاء ، سالمةً من الـــإقواء والإكفاء والإصراف (60)

وكذلك الشأن في المرثيّة السادسة . فالبرغم من علاقة المعرّي القديمة بالفقيد ــ وقد كان مدحه بثلاث قصائد ، منها النونيّة المعروفة (خفيف) :

(58) قصيدة 41 ، الأبيات : 23 ــ 25 و27 . وزياد هو النابغة الذبياني مادح ملك الحيرة النعمان .
(59) قصيدة 20 ، الأبيات : 40 و44 .
(60) الأبيات : 16 و19 . والأيطاء والإقواء والإكفاء والإصراف مصطلحات عروضية .

عَـلّـلانـي فإنّ بيض الأمانـي فَنِـيَـتْ ،والظلامُ ليس بفان (61)

وكانت جوابا على قصيدة وجّهها الشريف إلى المعرّي في هذا الوزن وهذا الرويّ :

غيـرُ مستحسَـن وصالُ الغواني بعـد ستّيـن حِـجّـةً وثمان

لم يجد في نفسه لوعة كبيرة ولا حسرة صادقة ، خلافا لما ادّعاه في مطلع الرثاء (طويل) :

بني الحسَب الوضّاح والشرفِ الجمّ لسانيَ ان لم أرث والدكم خصمي(62)

فيقتصر على تعداد مناقب عاديّة مذكّرا بأنّه كان أديبا شاعرا ، متعبّدا عالما كالخليلين إبراهيم النبيّ والفراهيديّ النحويّ :

فهذا وقد كـان الشريـف أبـوكـمُ أمير المعاني فـارس النثـر والنظم

إذا قيل نُسْكٌ ، فالخليل بـن آزرٍ وإن قيل فَهْمٌ ،فالخليلُ أخو الفهم

ولعلّ أهمّ ما فيها هو هذا البيت الذي يُشيد بنَسَبه العلويّ الفاطميّ :

تقرّب جبريلٌ بـروحـك صاعـدا إلى العرش يُهديها لجدّك والأمّ(63)

والخلاصة أنّ هذه المراثي الستّ ، لئن كانت ضعيفة العاطفة — باستثناء رثاء أبيه — فإنّها تطفح بعاطفة من نوع آخر ، ونعني الحيرة تجاه معضلة الموت وحتميّة الفناء . فالرثاء مناسبة تدعو الشاعر إلى ترديد تساؤله المضني وبثّ صيحاته اليائسة أمام تفكّك الإنسان بين نزوع نفسه إلى البقاء ، ومصير جسمه إلى الفساد . وهذا التساؤل ليس خاصّا بالمعرّي ، ولا هو وليد بيئته ، بل هو تيّار فكريّ إنسانيّ خلق مع الإنسان ، وعرفه المتنبّي قبل المعـرّي ، وأبو العتاهية قبلهما وابن المقفّع في باب برزويه الطبيب، وأبو ذؤيب الهذليّ

(61) القصيدة 13 ، البيت الأول .

(62) القصيدة 40 ، البيت الأول .

(63) الأبيات : 35 — 36 ، و43 . والجد هو محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) .

في رثاء بنيه ، ولبيد بن ربيعة في جاهليّته . فلا بدع أن ينصرف الشاعر عن لوعته الفرديّة إلى الحيرة الإنسانيّة ، فيثير من القضايا ما يجد صداه في كلّ نفس . وهذا الصعود إلى الأجواء الإنسانيّة العامّة أولى بالشاعر المحترف الذي لا تربطه بالفقيد وشائج الأبوّة أو البنوّة أو العلاقة العاطفيّة الخاصّة . فلذلك ينبغي أن لا نقيس صدق العاطفة في المراثي العربيّة بأخوّة الخنساء أو أبوّة ابن الروميّ فحسب ، ونعرض عمّن لم يكن من الثاكلين الحقيقيّين لأنّا نتّهمهم بخلوّ العاطفة من قلوبهم ، فعاطفتهم إزاء الموت هي عاطفة كلّ إنسان ، وكلّ إنسان مسؤول نحو الموت ، تلك « الحقيقة البشريّة ، المفرطة في بشريّتها » كما قال نيتشة .

4 ـ الدرعيّـات :

في سقط الزند إحدى وثلاثون مقطوعة وقصيدة تتراوح بين ثلاثة أبيات واثنين وستّين بيتا ، محورها الدرع وما إليها . والدرع هي السلاح الوقائيّ المعروف الذي كان يلبسه المقاتل ، فيقي به صدره وظهره ، فلذلك كانت تسمّى أيضا « قميصا » : « ولكنّ قميصي مسرودة من حديد ... » ، وفي المقابل تسمّى بعض غلائل النسوة دروعا . والدرع نوعان : الملساء المصنوعة من حديد متماسك في قطع مشدودة بالـ« قتير » وهو ضرب من المسامير ، وهذا النوع هو الذي يصفه المعرّي ووصفه سابقوه من العرب ، من شعراء الحماسة خاصّة . والنوع الثاني : المسرودة أو المزرودة ، أي المنسوجة ، من خيوط أو سيور حديديّة ، على غرار « الصدريّة » القطنيّة أو الصوفيّة التي نلبسها اليوم ، نساء ورجالا ، ولا سيّما في الفصول الباردة . وهذه الدرع الليّنة كانت تلبس تحت الثياب العاديّة إخفاءً لأمرها حتّى يأمن لابسها غدر العدوّ.

والمعرّي لم يحتج قطّ إلى لُبس الدروع . فلا يعدو وصفه المتكرّر لها ، وتفصيله لخصائصها وأنواعها وأجزائها ، وإشادتُه بمحاسنها ، لا يعدو

التمارين اللغويّة ، كما أسلفنا في حديثنا عن غزله أو أسفاره الوهميّة في الليل البهيم أو الرمضاء المحرقة . والشاعر ، درءا لرتابة الدرس اللغويّ وسآمة التقليد المُمِلّ لشعر القدماء، ينوّع الإطار الذي يسوق فيه وصفه . فتارة يتخيّل مُحاورة بين الدرع والسيف ، فتكون الغلبة للدرع طبعا ، لأنّها تفتكُ بالمهنّد فتفلّ حديده ، وتسخر من الرمح رغم كعوبه وسِنانه (وافر) :

ألـم يبلغك فتكـي بالمواضي وسخـري بالأسنّـة والزّجاج
وأنّـي لا يغيّـرُ لـي قتيـرا خضابٌ كالمدام بلا مزاج ؟ (64)

وتارة يقصّ قصّة : فهذا رجل تلحقه فاقة فيرهن درعه عند رجل من قيس ، فتعجبه الدرع ولا يردّها إلى صاحبها ، فيغضب الراهن ويتوعّد الغاصب ، مثلما توعّد قيسُ بن زهير الربيع بن زياد حين غصبه درعه ، في خبر داحس والغبراء . والدرع المسلوبة نفيسة ، مساميرها كعيون الجراد ، وهي تُجمَع في قدح الحالب إذا ما طُويت ، وإذا نُشرت سالت كماء الغدير لفرط لينها :

رهنتُ قميصي عنده ، وهو فضلة من المزن ، يُغلَى ماؤها برماد
أتأكلُ درعي أن حسبتَ قتيرَها وقد أجد بَتْ قيسٌ ،عيونَ جراد ؟
إذا طُويت ، فالقَعبُ يجمع شملَها وإن نُشِلت ، سالت مسيل ثِماد

وأحيانا يتخيّل امرأة تبذل المال النفيس والحلي الرفيع في درع أعجبَتها (طويل) :

رمَتني بحِبّيْها ، وآخر صامتٍ من النضر ، لا أعني به ابن كنانة
وليسَتْ ، وان جاءت بحَلي وزينةٍ عليَّ كدرعي عِزّةً وصيانة
وما سامحَتْ نفسي بها عند حادثٍ فُلانا ، فما بالي وبال فلانة ؟ (65)

---

(64) قصيدة 77 أو درعية 3 .

(65) قصيدة 86 ، درعية 12 .

وهكذا في بقيّة الدرعيّات ، بله في كامل الديوان : إغراق في التلميح الا ثقافي » ، وتلاعب مفرط بالألفاظ ، واستخدام متواصل لكلّ أساليب البديع من مجانسة وتورية ومطابقة ، مع توسّع في التشبيه والكناية والاستعارة لا حدّ له . وذلك لأنّ هذه القصائد في الحقيقة « دروس تطبيقيّة » أمام تلاميذ مبهورين ، يتهيّئون عند شيخهم لوظيفتهم المرجوّة : كتّاب دواوين ، وشعراء بلاط ، وقضاة كورة وعمّال جند . ويطرب الشرّاح لهذا التصرّف في المعاني المشتركة ، كالذهب النضار ، والنضر بن كنانة جدّ قريش ، والرمي بسهم من كنانة . فيقول الخوارزمي مبتهجا : « ولقد أحسن ما شاء حيث

« جعل الدرع لحسنها وعجيب شأنها ممّا ترغب فيه المرأة ، مع أنّ
« النساء بمعزل عن إرادة الأسلحة ، وحيث جعلها تبتدر إلى سَوْمها
« وابتياعها مع أنّها لم تُعرض للبيع ، وحيث تستامها بأحبّ شيء إليها
« وهو القرطان ، وحيث زادت عليهما محبوبا آخر ، وهو صامت من
« المال ، وحيث طابق بين الصامت والحِبّ ، لأنّ الحِبّ هو الحبيبُ
« أيضا ، والحبيب لابدّ أن يكون ناطقا ، وحيث جعل ذلك الصامت
« من النضر ، وهو إغراب ، وحيث نفى الرمي عن ابن كنانة لأنّ
« ابن كنانة هو السهم أيضا ... »

ولم يكن ابن السِّيد البطليوسيّ على نفس الدرجة من الإعجاب ، بل يبدي شيئا من التحفّظ فينبّه القارىء إلى ظاهرة الكلمات المشتركة عند المعرّي : « وأبو العلاء يُلغز كثيرا بالأسماء المشتركة ، فيوهم أنّه يريد معنى ، وهو يريد آخر ، ويصف أحد الاسمين المشتركين بصفة الآخر » .

II — لزوم ما لا يلـزم :

هذا الديوان مجموعة ضخمة من الأبيات — نحو أحد عشر ألف بيت — منتظمة في ما يقارب ستّمائة قصيدة ومقطوعة ، ضمّنها أبو العلاء آراءه

وتأمّلاته ، وخصوصا تساؤلاته ، في مواضيع شتّى : كالعقيدة والإيمان ، والجبر والاختيار ، وفساد المجتمع بفساد السائس والمسوس ، وخطر التعليم على أخلاق المرأة ، وموقف المفكّر من عيوب الناس وتدهور القيم . وفيه دعوة إلى إصلاح الراعي والرعيّة ، والرفق بالحيوان ، وتحذيرٌ من مكايد النساء ، ونفاق المشعوذين ، وخبث المتاجرين بالدين . وفيه رجوع دائم إلى السؤال الأكبر : ما هو المصير ؟ مصير الأرواح بعد مفارقة الأجساد ، مصير المادّة ، أفانية هي كالجسد ، أم باقية قديمة لم تزل ؟ ومصير العالم وحقيقته : أمحد ث هو أم قديم ؟ ومصير الأرواح : إلى دار نعمى أم إلى دار شقاوات ؟

وهو شعر فكريّ تأمّليّ لا صلة له قطّ بممدوح أو مهجوّ ، ولا بوجيه أو قريب . وهو ، بهذا التجرّد من الأمور الظرفيّة ، يمكن اعتباره حصيلة « فلسفة » أبي العلاء في الحياة والمجتمع والدين ، بالرغم من صعوبة الوقوف على حقيقة أفكاره ، لما في الديوان من تضارب بين القطعة والقطعة ، وحتى بين البيت والبيت ، ومن تناقض في المواقف من الدين والشرائع ، ممّا جلب إليه التهمة من معاصريه . وانتصر له بعضهم ونزّهوا عقيدته عن كلّ شائبة ، أو أقرّوا بشكّه ولكن برّروه بنوع من التقيّة والحفاظ على الحياة : « كان يودّ لو عمي أمر كتابه على ناس من المتشدّدين في الدين حتّى لا يتّخذوه وسيلة لإهدار دمه وإزهاق نفسه » (66) أو فسّروه باختلاف الحكم على الأشياء إذا ما تناولها من جهة العقل أو من جهة العاطفة : فإذا حكّم عقله ، بدا شاكّا جاحدا ، وإذا استرسل مع قلبه ، آمن وقرّ قراره (67) .

أمّا الشاعر ، فقد قدّم للديوان بمقدّمة طويلة بيّن فيها مقاصده النبيلة :
« .. أنشأت أبنية أوراق توخّيت فيها صدق الكلمة ونزّهتها عن الكذب ،
« فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرف عن التمجيد ، وبعضها تذكير
« للناسين ، وتنبيه للرقدة الغافلين ، وتحذير من الدنيا التي عبثت بالأول .. »

(66) طه حسين : تجديد ذكرى أبي العلاء ، ص 205 و253 من طبعة دار المعارف ، 1963 .
(67) أحمد أمين : فيض الخاطر ، ج 6 ص 107 : سلطان العقل عند أبي العلاء .

ثم اعتذر على ما قد يعتري هذا الشعر من ثقل وقلّة رونق ، بأنّ « من
« سلك هذا الأسلوب ضعُف ما ينطق به من النظام ، لأنّه يتوخّى
« الصادقة ، ويطلب من الكلام البرّة ... وقد وجدنا الشعراء توصّلوا
« إلى تحسين المنطق بالكذب ، وهو من القبائح ، وزيّنوا ما نظموه
« بالغزل وصفة النساء ، ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر ،
« وتسبّبوه إلى الجزالة بذكر الحرب ، واحتلبوا أخلاف الفكر ، وهم
« أهل مقام وخفض .. يدّعون أنّهم يعانون من حثّ الركائب وقطع
« المفاوز وميراس الشقاء .. »

فهل يعني هذا أنّ الديوان الأوّل كان قويّا حسنا ريّقا ، وقد وصف فيه الحبيبة والراحلة ، وفصّل معارك لم يخضها ، وهوّل مفاوز لم يقطعها ؟ والجواب أنّ سقط الزند هو شعر المحاولات الأولى ، يباري به القدماء وكبار معاصريه كالشريف الرضيّ أو المحبوبين المبجّلين لديه كالمتنبّي . فلذلك سمّاه بهذا الاسم ، أي الشرارات الأولى من قدح الزناد .

أمّا شعر اللزوميّات ، ففي طور الرصانة نظمه ، أثناء العزلة الطويلة النهائيّة ، بعد أن طلّق الدنيا طلاقا بائنا ، وأعرض عن المطامح التي قد يكون دغدغه بريقها في بغداد أو حلب . وإنّه ، لو أرّخ المعريّ أو أحد كتّابه من بني المهذّب أو بني سليمان لهذا الشعر ، وبلغتنا نسخة تامّة صحيحة من هذا الديوان ، أو حتّى نسخة كاملة من كتاب « زجر النابح » ، لأمكن تتبّع المعرّي في تطوّر أفكاره بحسب الظروف وبحسب السنّ ، وتفسير تناقض شعره بحسب الأحوال المحيطة به والأحداث التي عاصرته ، وربّما أمكن ضبط مواقفه من القضايا التي أثارها ضبطا أدقّ .

وفي هذه المقدّمة ، بسط المؤلّف أيضا الشروط التي التزم بها في النظم وأخذ بها نفسه ، وهي « ثلاث كلف :

« الأولى ، أنّـه ينتظم حروف المعجم عن آخرها .

« والثانية أن يجـيء رويّـه بالحركات الثلاث ، وبالسكون بعد ذلك .

« والثالثة أنه لزم مع كلّ رويّ فيه ، شيء لا يلزم ، من ياء أو تاء أو غير ذلك من الحروف » . فالشـاعر ، حسب هذا الدستور ، رتّب الديوان ، كما قال ، على « مائة وثلاثة عشر فصلا ، لكلّ حرف أربعة فصول ، وهي على حسب حالات الرويّ من ضمّ وفتح وكسر وسكون » . فهذه 28 حرفا× 4 = 112 ، زاد عليها فصل الألف المقصورة ، وهو فصل وحيد ، « لأنّـها لا تكون إلاّ ساكنة » .

وكلّ فصل قد يتضمّـن مقطوعة ، أو أكثر من مقطوعة ، إذ أنّ الشاعر يتوسّع أحيانا فينظم قطعتين على رويّ واحد ، وحركة واحدة ، ووزن واحد ، ومع نفس الحرف الإضافيّ : مثلا ، القطعتان في اللام المضمومة مع القاف ، في الطويل الأوّل ، ص 258 و259 .

وكلّ مقطوعة ينبغي أن تتضمّـن على الأقلّ بيتين ، حتّى يتّضح الالتزام بالحرف الإضافيّ . فهذه ، نظريّا ، 113 × 2 = 226 بيتا ، تكون حدّا أدنى للديوان في حجمه ، إذا ما اكتفى صاحبه باستقراء الحروف الثمانية والعشرين . أمّا وقد رام أن يزيد على كلّ رويّ حرفا آخر يجعله بمثابة الرويّ الاضافيّ ، فمن المتوقّع ، في هذا المنطق ، أن يتضخّـم الحجم إلى : 226 × 28 = 6328 بيتا ، بضرب عدد الفصول في عدد الحروف كلّها ، بدون استثناء حرف الرويّ ، لأنّ أبا العلاء قد يعزّز الرويّ بنفسه ، فيأتي به مضاعفا ، مثل : ذُلُل ُ/جلل ُ ، وأمم/رمم ، ويأتي به مشدّدا = ظلّ/خلّ وسليّ/طليّ . لكنّ الشاعر لم يوسّع بحثه عن القافية الشرود إلى منتهاه النظريّ ، فأعلن أنّـه قد يقتصر على « القطعة الواحدة أو القطعتين (أي حرف إضافيّ أو حرفين من الثمانية والعشرين) ليكون قضاء حقّ التأليف » . وهكذا لم يعزّز رويّ الظاء

إلاّ بالحاء وبنفسه وبالفاء والقاف ، فاقتصر على ثماني قطع وعشرين بيتا لا غير ، مدرجةً في الفصول الأربعة من ضمّ ففتح فكسر فسكون . وافتقدت اللامُ سنَد الشين والظاء والنون ، رغم أنّ حجم أبياتها تجاوز الألف بيت .

ولا شكّ أنّ ندرة بعض الحروف في أواخر الكلم ، واستعصاءها بالتالي على التقفية ، منعت الشاعر من تطبيق اللزوم إلى أبعد حدوده النظريّة . ومع ذلك ، فالديوان ضخم ، يتجاوز أحد عشر ألف بيت كما أسلفنا ، لأنّ الشاعر لم يقتصر في نظمه على المقطوعات ذات التثنية الواجبة ، بل نظم أيضا القصائد الطوال : فتائيّته الكبرى ، في هجاء النسوة ، تعُدّ ستّة وتسعين بيتا .

ونتساءل عن الداعي إلى مثل هذا الالتزام : هل كان إرهاقا للفكر ، مثلما كان الانعزال بالبيت وهجر اللحوم إرهاقا للنفس والجسم ؟ أم كان رهانا على قدرته في النظم وتبحّره في اللغة ، في « رياضة مجّانيّة » تستسهل الصعب وتباري القادرين المبصرين ، مثَلُه في هذا مثل المغامرين من ذوي الكفاءات الصناعيّة الذين يزيدون صعوبة على صعوبة : فهذا صانع ساعات يتفنّن في صنع أصغر ساعة في الحجم وأثبتها مع ذلك في تقدير الوقت . وهذا صانع فولاذ يعرض آلة يدويّة حشر فيها السكّين والمطرقة والكلاّب ، إلى جانب باقر العلب وكاشف القوارير . فهل كانت الساعة تكون أقلّ دقّة لو زاد حجمها وكبرت صفحتها ؟ وكذلك الشأن مع شاعرنا : فإنّنا نتعجّب كثيرا ولا نعجب إلاّ نادرا . فإجهاد النفس والتكلّف ظاهران في أغلب هذا الشعر ، ورونق الشعر وطلاوته مفقودان في كثير منه . هذا ، زيادة على ما تجرّ إليه صعوبة الظفر بالرويّ المطلوب من غموض في القصد والتواء في الفكرة . ولعلّه اعتبر هذا الالتزام رياضة فعلا ، إذ نراه يعلّق على محاولات سابقيه القليلة مثل الأعشى وكثيّر عزّة بقوله : « وهذا إنّما يفعله الشاعر لقوّته ، ولو تركه لم يدخل عليه ضعف » . وهذا ما نقوله في لزوم أبي العلاء ما لا يلزم : لو تركه ، ما دخل على شعره ضعف ، بل كان أوضح وأصفى .

1 ـ المعرّي بين العزوف عن الدنيا ، وتساؤله عن الآخرة :

جاء في شعر اللزوميّات كلام كثير في نقد المجتمع ، والتحذير من الدنيا، وشقوة العاقل في الحياة، حتّى صار يردّد صرخة السقط: يا موت زر، انّ الحياة ذميمة... فنتوهّم أنّ كراهيّة المعرّي للدنيا نهائيّة لا رجعة فيها ، ّ وأنّ اقتناعه بفسادها لا يشوبه شكّ . ولكنّنا نطالع في اللزوميّات أبياتا نستشف منها حبّا للدنيا مكبوتا ، ورهبة من الموت ومجاهلِ ما بعد الموت ، فتتغيّر صورة زهده، فلا نراه اضطرارا بعد إخفاق، ولا اختيارا عن اقتناع (وافر):

تنازعُنـي إلى الشهـوات نفسـي   فلا أنا منجح أبدا ولاهِـي (632/2)

وتسترجع شخصيّته أبعادها الإنسانيّة ، المتمثّلة في تواجد نوازع الخير والشر جميعا في النفس ، وتصارُعِ قوى الرغبة والرهبة في آن واحد عند الإنسان ، فلا هو خير كلّه ، ولا هو شرّ كلّه (طويل) :

أريـد لَيـان العيـش في دار شقـوة   وتأبـى الليـالي غيـر بخـل ولَيّـان
ويعجبني شيئـان : خفضٌ وصحّـة   ولكنّ ريب الدهر غيّر شيّاني(68)
وما جبـل الريّـان عنـدي بطائـل   ولا أنا من خود الحسان بريّان(541/2)

وسواء اختار النسك طوعا ، أو اضطرّ إلى الزهادة في الدنيا لانصراف الدنيا عنه ، فإنّه يعترف بأنّ نفسه تنزع إلى لذّاتها ، وانّ زهده فيها يكلّفه صراعا مع نفسه (وافر) :

وقـال الفارسـون : حليفُ زهـد   وأخطأتِ الظنـون بمـا فرسنـه
ورُضت صعاب آمـالي ، فكانت   خيـولا في مراتعهـا شمسنه
ولـم أُعـرض عـن اللذّات إلاّ   لأنّ خيارها عنّي خنسنه (527/2)

(68) تشير الأرقام بين قوسين إلى طبعة بيروت (صادر) في جزءين كبيرين . والشيان لا وجود لها في القاموس ، وقد اقترح لها الناشر معنى النضارة .

ولئن آثرنا أن نعتبر زهده أمرا اضطراريّا ، فلسببين ممكنين : إخفاقه في بلوغ آماله من الدنيا ، فهو فيها جوعان ، وإن تظاهر بالشبع (خفيف) :

طـال صبري ، فقيل : أكتم شبعـا ن ، وإنّـي لمنطـو طيّان (509/2)

والسبب الثاني : تنغيص فكرة الموت المحتّم كلّ لذّة على المرء ، فلذلك سمّوه قدما « هاذم اللذات » أي قاطعها : فقال أبو العتاهية : أيا هاذم اللذّات ما منك مهرب ... وقال : أمع الممات يطيب عيشك يا أخي ؟.. ويقـول أبو العلاء (طويل) :

وكيف أقـضّـي ساعـة بمسـرّة وأعلم أنّ الموت من غرمائي ؟ (65/1)

والموت هو معضلة الإنسان الكبرى ، لا يفهم له سببا ، كما لا يفهم لوجوده هو في الحياة سببا ، مع الشعور بأنّ الموت مكتوب على كلّ إنسان ، فلا اختيار فيه ولا تأجيل (وافر) :

ولـو خيّـرت لـم أتـرك محلّـي فأسكنَ في مضيق بعد رُحب (163/1)

والرهبة من الموت التي يعبّر عنها هذا البيت تنافي دعوته اليائسة : يا موت زر ، وتبيّن أنّ الأمر ليس بالهيّن إذا أردنا تحديد موقفه . فليس من الحزم أن نجنح إلى التفسير المتساهل فنقول : انّه ملّ الحياة لما لقيه فيها من مصائب ، وأنّه ربّما همّ أن يسبق فيها الأجل ، وأنّه كان يفعل لولا أن منعته نفحة من الإيمان . ولا أن نقول : انّ نفسه نزّاعة إلى الدنيا وحطامها ، والزهد فيها إنّما تولّد عن إخفاقه في مطامحه . فالحقيقة بين هذا وذاك : هي حقيقة كلّ نفس بشريّة ، فيها « لدواعي الخير والشرّ دنّو ونزوح » حسب عبارة أبـي العتاهية . فالنفس توّاقة إلى رفغ العيش وزينة الحيـاة الدنيا ، ولكنّ الفكر يتوق إلى معرفة الغيب ، وهو مقهور بحقيقة الموت التي ما فوقها حقيقة ، ولا معها لذّة ولا سرور ، وهو محتار مرتبك تجاه المجاهل التي تتبع الموت : أحياه أخرى ؟ أتلاحم جديد بين الروح والجسد ؟ أحساب وعقاب ؟

2 ـ **المعرّي بين الإيمان والجحود :**

هذا التساؤل لا يفضي إلى جواب شاف الاّ عند من آمن قلبه بالبعث والحساب ، واقتنع أنّ الحياة الدنيا دار انتقال إلى دار استقرار ، على معنى الحديث المأثور : الناس نيام ، فإذا ماتوا استيقظوا . وهو تساؤل قد صاحَب الانسان مذ كان الإنسان ، وتفاوت الناس في التعبير عن هذه الحيرة الخانقة التي سمّاها فلاسفة الغرب « الغصّة الماورائيّة » ، فقال قسّ بن ساعدة: « أين ثمود وعاد ؟ وأين الآباء والأجداد ؟ ما لي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون ؟ » وقال المتنبّي :

صحـب الناسُ قبلنا ذا الزمانا وعناهـم من شأنـه مـا عنانـا
وتولّـوا بغُصّة كلُّهـم منـــــــهُ ، وإن سـرَّ بعضَهـم أحيانا

وصاح الرصافي : « ألا هل لكسر الموت ويحَك من جبر ؟ »

ولم يكن أبو العلاء على درجة من الإيمان تقيه مثل هذه الغصّة ، وتحمله على تقبّل المصير المحتوم بارتياح ، مقتنعا بأنّ الموت باب الحياة الأبديّة . بل كان شاكّا متردّدا ، ليس له من يقين الاّ الاقتناع بعجز العقل عن إدراك ما وراء الموت ، حين تعود الأجسام إلى عنصر التراب (كامل):

أمّا اليقيـن ، فلا يقيـن ، وإنّمـا
أقصى اجتهادي أن أظنّ وأحدسا (36/2)

فتجرى على لسانه أحكام جريئة في إنكار البعث ، على معنى محاسبة الروح والجسد بعد التئام جديد (طويل) :

يحطّمنـا ريـبُ الزمـان كأنّنـا
زجـاج ، ولكن لا يعـادُ لنا سَبك (216/2)

ولعلّه انكار ناتج عن إنكاره للشرائع والديانات ، وهي التي أتت بوجوب الإيمان بالبعث وما يتبعه من محاسبة الأرواح بالشقاء الأبديّ ومعاقبة الأجساد

بالعذاب الدائم . فإن أنكر مصدر هذا المعتقد ، فلا بدع أن ينكر المعتقَد نفسه ، فيقول : لا بعث للأجساد . وعلى مثل هذا الحكم آخذه معاصروه ومن أتى بعده، فيقول فقيه قيرواني في الردّ على البيت السابق :

كذبت ، وبيتِ الله ، حِلفة صادق ، سيسبكنا بعد التّوى من له الملك
ونرجع أجساما صحاحا سليمة تَعَارفُ في الفردوس ، ما عندنا شكّ (69)

ويقول ابن الجوزيّ (ت 1201/597) في المنتظم بعد أن نقل نصيبا من شعره المشبوه : « ... وإنّما ذكرت هذا من أشعاره ليستدلّ بها على كفره ، فلعنه الله (70) » . ويظهر من ردود المعرّي على خصمه المجهول في كتابه « زجر النابح » أنّ الحملة عليه في وقته كانت شديدة حتّى خيف عليه من تألّب العامّة واتّهام السلطان « فألزم أبا العلاء أصدقاؤه أن ينشىء هذا ، فأنشأ هذا الكتاب ، وهو كاره » (71) . وهذه الردود متفاوتة ومختلفة ، ففيها الرصين المتأنّي وفيها العنيف الساخر ، فتارة يحاول الإقناع ، مستخدما جميع الوسائل البلاغيّة والمنطقيّة والشواهد من القرآن والشعر والأثر لتبرئة الذمّة ، وتارة يرمي صاحبه بالجهل وقلّة الفهم ولا يطيل النقاش . وهو ، والحقّ يقال ، إن أقنع أحيانا ، لا يبدّد الشكوك دوما . ونسوق هنا نموذجا من احتجاجه : فقد عيب بهذا البيت (مجزوء الكامل) :

والشخصُ مثل اليوم يمضي في الزمان فلا يعود (343/1)

---

(69) تعريف .. ص 516 ، والبيتان رواهما ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة ، وهما لمحمد ابن عتيق التميمي القيرواني (ت 512) . والتوى : الهلاك .

(70) تعريف .. ص 25 .

(71) تعريف .. ص 105 ، وهو ينقل ياقوت في الارشاد . وانظر كذلك مقدمة أمجد الطرابلسي لـ« زجر النابح » ص 3 .

وقد اخترناه لشبهه في المعنى بالبيت السابق . فقال أبو العلاء في الرّدّ :

« هذا كلام محمول على إرادة مستثنى ، كأنّه لا يعود إلاّ إذا شاء الله ،
« أو لا يعود إلى الدنيا . (وذلك كما قال قسّ بن) ساعدة : ما لي أرى
« الناس يمضون فلا يرجعون ، أرضُوا بالاقامة فأقاموا ، أم تُركوا
« فناموا ... إنّما أراد قسّ أنّهم لا يرجعون رجوعا قريبا ، أو لا
« يرجعون الاّ يوم القيامة ، أو نحو ذلك ... » (72) .

ثمّ استشهد بقولة زهير : « فيدّخر ليوم الحساب » وبعادة الجاهليّين في ربط النوق عند قبور أصحابها حتّى يركبوها يوم البعث ، ثمّ بأبيات للأعشى فيها ذكر الحساب أيضا ، وأخيرا جاء بهذا الاستنتاج : « فإذا كان الأعشى – وهو من مُرّاد العرب – مصدّقا بالبعث للحساب ، فكيف بقسّ الذي تشهد بحكمته أفناء القبائل من قحطان ومعدّ ؟ » .

وواضح أنّ موضوع الجدال ليس إيمان قسّ والأعشى وزهير ، بل إيمان المعرّي نفسه ، وعن هذه النقطة لم يجب إلاّ في الجملة الأولى ، بإثارته فكرة الاستثناء ، وهو في الظاهر استثناء مقدّر ، ولا يفهم القارىء قطّ أنّ الحكم يقتضي استثناء .

ومن جنس هذا الاحتجاج المتلعثم ، قوله في توضيح هذا البيت الصريح في نفي عودة الروح (طويل) :

إذا نفـــرت نفس عـن الجســـم لـم تعد
إليه ، فأبْعِدْ بالذي فعَلَت نفرا ! (485/1)

قال :

« حذفُ الجمل في القول يقع كثيرا ويجيء في القرآن وغيره، من الحديث
« المأثور وكلام العرب . فيمكن أن يُنطَق بالجملة ، والمراد بالخبر

(72) زجر النابح ، ص 52 ، وما بين قوسين هو من زيادات المحقق لتقويم النص .

« قوم دون قوم ، أو زمان دون زمان ، أو أرض دون أرض . فلو
« قال قائل : الناس يأكلون الجراد ، لعَلِم أنّه لا يعني بذلك جميع
« الناس ... والمعنى : أنّ النفس إذا نفرت عن الجسم لم تعد إليه في
« الدنيا الزائلة . فإذا أمرها الله سبحانه فإنّها العائدة بلا ريب . فهذا من
« تعليق الأخبار بما يُترَكُ ذكرُه من الأزمنة والأمكنة » (73) .

وهنا أيضا نتساءل : أين هذا التعليق ؟ ومن يدلّنا عليه ؟ ولمَ خفي أمره ؟

أمّا إنكار الشرائع ، أو التهكّم بها وحشرها جميعا في زمرة الشعوذة والاحتيال ، فنسوق له هذا الشاهد الذي يحذّر العاقل من تصديق حاملي الديانات :

والعقلُ يعجب للشروع : تَمَجُّسٍ ، وتحنُّفٍ ، وتهوّدٍ وتنصّرِ
فاحذر ولا تذر الأمور مُضاعة وانظر بقلبِ مفكّرٍ متبصّرِ (557/1)

فواضح أنّ الحنيفيّة — ويعني بها الاسلام كما سيأتي — موضوعة في نفس الرتبة ، لا فرق بينها وبين اليهودية والنصرانيّة والمجوسيّة ، وأنّ التحذير ينطبق عليها كما ينطبق على غيرها . لكنّ الرّدّ يأتي بغير هذا ، إذ يحتجّ الشاعر بحجّتين :

1) أنّ التعجّب لا يعني الإنكار :

« ما أجهل هذا الملحد وأقلّ معرفته بالكلام ! أيجعل التعجّب من
« الشيء إنكارا له ، أي نفيا ؟ فأبعده الله ! أما سمع قوله تعالى في الحكاية
« عن الجنّ : إنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ؟ وإنّما عجبوا من عظم
« شأنه وإعجازه » .

(73) زجر النابح ، ص 97 .

ومن الواضح هنا أنّ المقصود في البيت ليس الإعجاب ، بل الاستغراب والاندهاش ، واحتجاج المعرّي لا يخطر ببال أحد ، حتّى وإن كان مثلَه متبحّرا في اللغة .

2) أنّ العقل يعجب من حسن التحنّف وعظمه « وعاجل منفعته » (74) . وهنا ، فنحن نعجب : لماذا لم يضف إلى الإعجاب بالحنيفيّة الإعجاب ببقيّة الأديان ، ما دامت كلّها في حكم الشرائع التي يعجب — لها ! — العقل ؟ ويختم ردّه ببهلنة لغويّة « وانّ من يجعل مثل هذا نكيرا ، لَغَيْرُ مأمونٍ أن يدّعي على القائلين : لا إلاه إلاّ الله ، أنّهم ملحدون لأنّهم ابتدأوا في أوّل كلامهم بالنفي ... » .

وليست ردود المعرّي كلّها ، والحقّ يقال ، على مثل هذا المقدار من الالتواء والتهرّب ، ففي الكتاب ردود مُقنِعة رصينة متثبّتة ، تلك التي توضّح أبياتا غامضة أو مشتبهة المدلول . ونحن ، إذ نستغرب ضعف بعض الاحتجاج ، نتساءل عن دور كتَبَة الشيخ ، الذين دوّنوا هذه التقييدات ، فلعلّهم نسُوا بعض الكلام ، أو أخطأوا بدورهم الفهم ، أو أجملوا ما أملاه مفصَّلا ، هذا بالرغم من أنّ كلّ ردّ يُختم بعبارة : « هذا كلام الشيخ أبي العلاء » بل ربّما وضعوا « على لسانه الأشعار يضمّنونها أقاويل الملاحدة قصداً لهلاكه (74م) » .

وربّما كان من الأيسر له أن يحتجّ بأبيات ومقطوعات أخرى لا شبهة فيها بخصوص إيمانه ومعتقده ، ففي اللزوميّات منها كثير (مجزوء الكامل) :

ان شاء مَن خلق السّما ك ، أعاشني ، فنهضتُ أغبَرْ
عجلان أنفض لمّتي لتُحَمّدَ أعمالي وتُسْبَرْ (606/1)

---

(74) زجر النابح ، ص 139 .

(74 مكرر) الميمني : أبو العلاء وما إليه ، ص 291 ، وهو ينقل ابن العديم. وانظر دفاع العلامة الهندي عن صحة إيمانه النهائي في الفصل الأخير من كتابه ، ص 289 ـ 301 . وقد وعد بنشر دراسة خاصة باللزوميات بعنوان « نظرة في النجوم من اللزوم » ولا ندري هل ظهرت.

فهذا التردّد بين الفكرة ونقيضها هو الذي يجعل للزّوميّات هذه الصبغة المتردّدة ، كأنّ الشاعر يطبّق حكم الشّك في كلّ شيء : أمّا اليقين ، فلا يقين ، بحذافيره ، وأنّ كلّ أطروحة تستدعي ما يناقضها ، وكلّ موقف يتضمّن ما يخالفه (بسيط) :

ويعتـري النفس إنكــار ومعـرفـةٌ وكلّ معنى له نفيٌ وإيجاب (95/1)

وربّما تخلّص من الحيرة فالتمس مهربا في قفزة « نُواسيّة » عابثة (متقارب):

فهـل قــام مـن جــدث ميّــتٌ فيخبـرَ عن مسمع أو مَـرى؟ (79/1)

ونفس الحذر نجده عنده في أمر الروح: مادّة أم شبح؟ جوهر أم عرض؟ (بسيط)

والـروح أرضيّة في رأي طائفـة وعنــد قـوم ترقّى في السماوات
تمضي على هيئة الجسم الذي سكنَتْ فيه إلى دار نعمى أو شقاوات (228/1)

وهو في هذا يجاري صاحبه المتنبّي ، الاّ أنّ أبا الطيّب كان رجل سعي وعمل ، ولم يحترف التفكير والتأمّل (75) .

3 ـــ **نباتيّة المعـرّي :**

حرم أبو العلاء نفسه لحم الحيوانات ولبنها وبيضها ، وحتّى عسل النحل ، ونظم في الموضوع القصيدة الحائيّة المشهورة (طويل) :

فلا تأكلَنْ مـا أخـرج الماء ، ظالمـا ولا تبغ قوتا من غريض الذبائـح
وأبيض أمّات ، أرادت صريحَـه لأطفالها ، دون الغواني الصرائح
ولا تفجعـنّ الطير ، وهي غـوافـل بما وضعت ، فالظلم شـرّ القبائح
ودع ضربَ النحـل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح (295/1)

(75) يقول في أمر الروح ، أي في وجودها أو عدمها :
وقيل : تخلـص نفـس المرء سالمة وقيل : تشرك جسم المرء في العطب

وقد استغرب معاصروه هذا الدستور الشديد ، وأسرعوا إلى اتّهامه بتحريم ما أحلّ الله والتضييق على النفس بما لا يرتضيه الشرع ، ورموه بالغرور والصلف اذ يدّعي بامتناعه أنّه أرأفُ من الله ، ونسبوه إلى مذهب البراهمة الهنود . وانبرى الداعي الفاطميّ أبو نصر بن عمران لمناظرته فوقعت بينهما مجادلة في رسائل حفظها لنا الرواة :

« ما العلّةُ في تحريمه على النفس اللحوم والألبان ، مع أنّ الحيوانات
« مخلوقة للأشخاص البشريّة ؟ فإنّ القوّة الإنسانيّة مستولية على الحيوان
« استيلاء الحيوان على النبات ، لرجحان الإنسان عليها بالنطق والعقل ،
« فهي مسخّرة له بجميعها .. » .

واستند الداعي في احتجاجه إلى الفكرة القائلة بأنّ كلّ شيء في الكون خُلق لمنفعة البشر . وقد كان تلاميذ سقراط وأفلاطون يرتّبون المخلوقات درجات ، فكلّ مخلوق في درجة ما ، معلول بالنفع الذي يُسديه للدرجة التي تليه علوّاً « فكلّ مخلوق له الحقّ في الاستيلاء على ما دونه ، والاّ كان خَلقُ ما دونه عبثا ، لا علّة له » .

وقد شُغف المعتزلة بهذا النوع من الاحتجاج ، فبرّروا ، زيادة على خلق المخلوق النافع مباشرة ، خلق المخلوق غيرِ النافع ، وحتّى المخلوق الضارّ ، فقالوا : انّ نفعهما يَكمُن في حمل الإنسان على الصبر ، فالله لم يخلق هذا باطلا ، ولا ذاك « لأذاك » . ويضيف الجاحظ : « بل لتصبر على أذاهُما ، والصبر لا يكونُ الاّ على حالٍ مكروه » . والفكرة لا محالة قرآنية : فالحيوان بريّه وبحريّه خلق لنفع الإنسان : « والأنْعَامُ خَلَقَهَا لَكُمْ ، فِيهَا دِفْءٌ ومَنَافِعُ ، ومِنْهَا تَأكُلُون ... وهُو الّذِي سَخَّر البَحْر لِتَأكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً » (76) ، وكذلك المصائب والمضرّات فيها

(76) النحل ، آية 5 وآية 14 .

اختبار للصبر : « ولَنَبْلُونَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الخَوْفِ والجُوعِ ونَقْصٍ مِنَ الأمْوالِ والأنْفُسِ والثَّمَراتِ ، وبَشِّرِ الصَّابِرِين ... » (77) . لذلك سهل على الداعي الفاطمـيّ أن يحاجّه بالقرآن .

غير أنّ أبا العلاء في هذه القضيّة لم يبدُ هيّابا ولا ضعيفا أمام سلطان الفاطميّين الروحيّ والزمنيّ ، وقد بلغته بدون شكّ التهديدات التي تُوجّه إليه في الأوساط المصريّة والشاميّة والتي كانت باعثة لداعي الدعاة على التثبّت والتحقيق ، فكان منطلق المراسلات الجدليّة بينه وبين شيخ المعرّة :

« قد انتهى إليكم خبرُ الضرير الذي نبغ بمعرّة النعمان ، وما كان يُعزى « إليه من الكفر والطغيان ، على كون الرجل متقشّفا وعن كثير من « المآكل التي أحلّ الله له متعفّفا. وقد كان خبره يتوصّل إلى كلّ « صقع بما يحرّك النفوس للفتك به ، حميّة بزعمهم للدين ، وغيرة « على الإسلام والمسلمين » (78) .

فبالرغم من هذا التشهير ، دافع عن « نباتيّته » بالحجج النقليّة والعقليّة ، وأيضا بالحجّة العاطفيّة :

« ... ومشهور أنّ الأمّ إذا ذبح ولدها وجِدت عليه وجدا عظيما ، « وسهرت لذلك الليالي ، وقد أخِذ لحمه ، وتوفّر على أصحاب أمّه « ما كان يَرْضعُ من لبنها . فأيّ ذنب لمن تحرّج عن ذبح السليل ، « ولم يرغب في استعمال اللبن ، ولا يزعم أنّه محرّم ؟ وإنّما تركه اجتهادا « في التعبّد ، ورحمة للمذبوح ، رغبة أن يجازى عن ذلك بغفران خالق « السماوات والأرض ... وقد نهى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن « صيد الليل ، وذلك أحد القولين في قوله عليه الصلاة والسلام : أقرّوا

(77) البقـرة ، 155 .
(78) تعريف ... ص 278 ، نقلا عن المجالس المؤيدية .

« الطير في وكناتها . وفي الكتاب العزيز : لا تَقْتُلُوا الصَّيْد وأنْتُمْ
« حُرُمٌ (78م). فإذا سمع من له أدنى حسّ هذا القول، فلا لوم عليه، إذا
« طلب التقرّب إلى ربّ السماوات والأرضين ، بأن يجعل صيد الحِلّ
« كصيد الحرم ، وإن كان ذلك ليس بمحظور » (79) .

4 ـ الخير والشرّ :

ويتوسّع الجدال في قضيّة اللحوم والألبان إلى قضيّة وجود الخير والشرّ جميعا في الدنيا ، والتّساؤل عن سبب وجود الشرّ ، وهل هو مراد من الله : ولمَ لمْ يخلـق البـارىء عالمـا كلّـه خير ، وهي المباحث التـي خاض فيها المتكلّمـون والفلاسفـة منـذ القديم وخصّصت لها أبـواب مطوّلة في كتب المناظرات وتواريخ الملل والنحل .

يدفع المعرّي فكرة تسخير الكون للإنسان ، وبخاصّة الحيوان ، لإرضاء حاجته وإشباع نهمه وتحقيق لذّته . فالحيوان له حقّ ذاتيّ في الحياة ، حتّى البرغوث الوثّاب (بسيط) :

تسريحُ كفّك بُرغـوثـا ظفِـرت به أبرّ من درهم تعطيه محتاجا (264/1)

وإذا كان الله رؤوفا بالعباد « وجب أن يرأف بغيرهم من الحيوان الذي يجد
« الألم بأدنى شيء ... وقد تردّد في كلام العرب ما يلحق الوحشيّة من
« الوجد ، والناقة إذا فقدت الفصيل ... وللسائل أن يقول : إن كان
« الخير لا يريد ربّنا سواه ، فالشرّ لا يخلو من أحد أمرين : أمّا أن
« يكون قد علِم به ، أوْ لا . فإن كان عالما به ، فلا يخلو من أحد
« أمرين : إمّا أن يكون مريدا له ، أوْ لا . فإن كان مريدا له ، فكأنّه

(78 مكرر) المائدة ، 95 .
(79) تعريف ... ص 129 ، نقلا عن ياقوت في الارشاد .

« الفاعل ، كما أنّ القائل يقول : قطع الأمير يد السارق ، وإن لم
« يباشر ذلك بنفسه . وإن كان غير مريد ، فقد جاز عليه ما لا يجوز
« على أميرٍ مثلُه في الأرض : انّه إذا فُعل في ولايته شيء لا يرضاه ،
« أنكره وأمر بزواله . وهذه عقدة قد اجتهد المتكلّمون في انحلالها
« فأعوزهم » (80) .

وقد أعوزت المعرّي نفسه ، فلم يخرج أيضا بنتيجة سوى أنّ الخير والشرّ في الكون متلازمان كالنار ، تدفىء على بعد وتُحرق من قريب ، وكالحديد ، منه المنافع ومنه السلاح القاتل (كامل) :

واللّهُ إذ خلق المعادن ، عالم
أنّ الحِداد البيض منها تُجعل (273/2)

وأنّ تلك حكمة الله في خلقه وقضاؤُه المبرم (طويل) :

قضى الله فينا بالذي هو كائن فتمّ ،وضاعت حكمة الحكماء(64/1)

5 ــ أبو العلاء والمرأة :

المعروف أنّ أبا العلاء لم يتزوّج ، ولم تُعرف له صلة بالمرأة الاّ الصلة العائليّة ، أو الصلة التخييليّة في الغزل التقليديّ الذي استهلّ به بعض قصائد السقط . ولا ندري سبب إعراضه : ألإعراضهنّ المتوقّع بسبب عماه ، وإن كان غيره من المكفوفين ذا حياة زوجيّة عاديّة ، ومثال بشّار وشرهه الجنسيّ معروف . أم لمذهبه الصارم في أخذ نفسه بترك الشهوات ، حتّى المشروع منها ؟

والموقف الذي يظهر في اللزوميّات هو كراهيّة مزمنة للمرأة ، وتحذير دائم من كيدها ، في غلوّ وإفراط وعنف غريب من هذا المفكّر الهادىء الرصين الوقور . والواقع أنّ انتقاص المرأة في عقلها وعفّتها ووفائها « غرض

(80) تعريف ... ص 123 .

أدبيّ » قديم ، بل هو من الأفكار الجاهزة والصور الحاصلة عند الرجال في الآداب العالميّة . فسقراط كان صبورا على أذى زوجته « كسانتيب » ، في رواية تلاميذه . وابن المقفّع شهّر بغيرتهنّ المفرطة في باب القرد والغيلم ، وهوّل في الأدب الكبير المَيل اليهنّ فجعل في هواهنّ هوانًا للرجال : « اعلم أنّ من أوقع الأمور في الدين ، وأنهكها للجسد ، وأتلفها للمال ، وأضرّها بالعقل ، وأسرعها في ذهاب الجلالة والوقار ، الغرام بالنساء » . وهذا سهل ابن هارون يحذّر من اتّباع رأيهنّ : « ليس للنساء رأي ، فلا تحملك زوجتك بلجاجها على أمر فيه عطبك » (81) .

لكنّ حذر المعرّي ليس من باب هذه « الملح » التي يُطرف بها الكتّاب والشعراء قرّاءهم ، وهم رجال في الأغلب . ولا هو من باب ترفّع المتنبّي صاحبه المحبوب . فأبو الطيّب لم ينتقصهنّ في الحقيقة ، وإنّما خشي أن تشغله المرأة عن مطلبه السامي فتعرقل مسيرته نحو المعالي ، فاكتفى منها بالضمّة الخاطفة (82) . بل هو حذر عميق متأصّل في نفسه متواصل في الديوان مفرط في التعسّف ، إلى حدّ يبعث على التساؤل : أيكرههنّ حقّا ؟ أم هو يخافهنّ فيكظم خوفه ، ويصبو إليهنّ فيكبت صبوته ، كما قال : « .. ولا أنا من خود الحسان بريّان » (532/2) .

ذلك أنّا نجد في تقاطيع التائيّة الطويلة التي خصّصها للإنذار والتحذير نغمة هي أقرب إلى الترغيب فيهنّ منها إلى التخويف من خُبثهنّ . فالوصف الذي صدّر به القصيدة ، ففصّل عندهنّ الجمال الأصليّ والزينة المضافة ، والحمرة الطبيعيّة والخضاب المجلوب ، يشوّق ولا يرهّب (وافر) :

---

(81) النمر والثعلب ، تحقيق عبد القادر المهيري ، تونس 1973 ص 8 .

(82) يقول المتنبي :

وللخـود مني ساعة ثم بيننـا فلاة إلى غير اللقـاء تجـاب
وما العشق الا غرة وطماعة يعرض قلب نفسـه فيصاب
وغير فؤادي للغواني رميـة وغير بناني للزجاج ركاب
تركنا لأطراف القنا كل شهوة فليس لنـا الا بهن لعاب

فـوارسُ فتنــة ، أعـلامُ غــيّ لقِـينَك بالأســاور مُعلّمـات
وِسَامٍ ، ما اقتنعن بحُسن أصلٍ فجئنك بالخضـاب موسّمـات
رأيـن الـورد في الوجنـات خَيْمـا فغاد يـن البنـان معنّمـات
وشنّفـن المسامع قـائـلات ، وكلّمـن القلـوب مكلّمـات
أزمـن لجهلهـنّ حَصًى بِـدُرّ غرائـب لـم يكـنّ مثلّمـات

فلا نغترّ بعد هذا بالنصيحة :

ولـكــنّ الأوانـس باعثــاتٌ ركابَك في مهالـك مقتـمـات
فـلا تُـرجـعْ بإيمــاءٍ سـلامـا
على بيـض أشـرْن مسلّمـات (231/1—239)

وإذا حذّر من هوى النساء ، فإنّه يحذّر أيضا من الزواج ومن إنجاب النسل ، فإن اضطرّ المرء إلى الزواج ، فليختر العاقر لأنّ الآباء والبنين يتهدّدهم خطران : الشقاء في الدنيا والموت الواجب من جهة ، ثمّ عقوق الأولاد بالوالدين الذي يندرج في فساد المجتمع عامّة . فالوالد يجني على ولده لأنّه يلده للموت أو يرمي به في وادي الأحزان ، ويجني على نفسه بتنكّر أولاده له (بسيط) :

خير النساءِ ، اللواتي لا يَلدن لكم ، فإن ولدْن ، فخيرُ النسل ما نفعا
وأكثر النسل يشقى الوالـدان به ، فلَيْتَه كان عن آبائه دُفِعا (133/1)

فأيّ زينة للحياة ترجى ممّن منتهاه الموت أو العقوق :

فمِـن ثُكـل يُهاب ، ومن عقوق ، وأرزاءٍ يجئـن مصمّمـات(83)

(83) يقول المتنبي في النسل :
هل الولـد المحبـوب الا تعلة وهل خلوة الحسناء الا أذى البعل ؟

والمصيبة في البنات أعظم : يطلبن الزينة ، ويجرين وراء الزوج ، ويترمّلن فيُثقلن كاهل الأب المسكين ، وهو بعدُ لا غَناء له بهنّ في غزو أو حرب ، فما بقي عليه إلاّ أن يئدهنّ مبكّرا :

وان تُعط الإنـاث ، فـأيّ بـؤس تـبيّــن في وجـوه مقسّمات !
يُـردن بعـولــة ، ويُـردن حليا ويلقَيــن الخطــوب ملوّمــات
وقد يفقــدن أزواجــا كـرامــا فيــا للنســوة المتأيّمــات !
ولســن بدافعــاتٍ يـوم حــرب ولا في غــارة متغشّمــات
فدفْــنٌ ، والحوادث فاجعـات ، لإحداهــنّ ، إحـدى المكرمات

ولكنّ البنات لم يوأدن كلّهنّ ، وهنّ في البيوت ينتظرن حظّهنّ ، فينبغي تسليحهنّ بشيء من التربية والمعارف ، فيقول هذا الشيخ الذي قعد خمسين عاماً للتدريس : لا حاجة لهنّ في علم جمّ ولا معارف عالية ، يكفيهنّ معرفة قِصار السور لصلاتهنّ ، والغزْل والنسج للرزق :

فحمــلُ مغـازل النســوان أولــى بهـنّ ، مـن اليــراع مقلّمـات

6 ـ **الثابت من آرائه والمتقلّب :**

إنّ حيرة المعرّي حيّرت الدارسين ، فاندفعوا يبرّرون اضطراب أفكاره وتقلّب مواقفه ، هذا يعزو التردّد إلى « الغريزة الوحشيّة » ، وهذا إلى تقيّة شيعيّة لازمة في مجتمع إسلاميّ تعدّدت فيه الثورات العلويّة والانتفاضات القرمطيّة ، والدعوات الشعوبيّة ، وتقسّمته الخصومات بين المذاهب والفرق ، فالحنابلة ببغداد يثيرون العامّة ضدّ كلّ مارق ، والإسماعيليّة الفاطميّون يهدّدون الشام والعراق ، والخلفاء يتملّقون القضاة والفقهاء حتّى يظهَروا بمظهر حماة الدين وأنصار السنّة والجماعة ، فكثرت المحاكمات من أجل الاستتابة يتبعها أحيانا القتل والصلب أو الحرق على باب العامّة ببغداد .

أمّا الغريزة الوحشيّة ، فقد تُفسّر شيئا من هذا التناقض عنده ، ولا شكّ أنّ المعرّي متبرّم — فطريّا — بنفسه وبالمجتمع ، وزادته عزلته الطويلة بعدا عن مشاغل الناس اليوميّة وانطواءً على نفسه ، وأذكى فيه تفرّغه الدائم إلى الدراسة والتأمّل الميل إلى التفكير المجرّد ونجوى النفس ، أي الجدال « بينه وبين نفسه » كما يقول محمود المسعديّ .

وأمّا التقيّة ، فإنّ لنا في ثباته أمام « استجواب » داعي الدعاة دليلا على شجاعته الأدبيّة وقوّة جأشه وتهاونه بالمخاطر والتهديدات . وصاحب فكرة التقيّة هو المرحوم طه حسين الذي التجأ إليها ليبرّر تضارب أبي العلاء في مواقفه . ولكنّه مع ذلك اعتبره « فيلسوفا » صاحب مذهب ، بل عدّه « خالق الشعر الفلسفيّ » في الأدب العربيّ ، الذي أنزله من الحلقات والمدارس إلى مستوى الشعر والأدب ، فقرّب ما كان بعيد المنال وسهّل ما كان صعب التحصيل . وقال إنّه لم يسبقه أحد إلى هذا التسهيل والتوسيع ، فالسابقون ، وحتّى المتنبّي ، ليسوا في نظره الاّ أصحاب « فطرة ساذجة » يردّدون الحكمة المستقاة من الأديان والكتب المنزّلة ، أو يعرضون علينا تأمّلات هي أقرب إلى « الفلسفة الخلقيّة » منها إلى المذهب المتكامل (84) .

والفلسفة في نظرنا ، ليست بمثل هذه البساطة . فالفيلسوف صاحب المذهب الفلسفيّ هو الذي يقدّم حلولا للقضايا الكبرى التي تكبّل الانسان في حرّيّة تفكيره وتصرّفه ، وتعكّر عليه صفو حياته ، وتنغّص وجوده . وهي حلول تثبت أو تزول ، فتتعدّد المدارس الفلسفيّة وتتعاقب ، ولعلّ أثبت الفلسفات عند البشر هي الأديان . وأبو العلاء لم يقدّم حلولا ، ولم يَدْعُنا إلى اتّباع أثره والاعتزال بالبيوت أو الوقوف على الربوة ، ولو فعل ، لما سمعناه . وهو ، ان عالج قضايا كثيرة ، فإنّه لم يثبت على موقف إلاّ في

(84) تجديد ... ص 211 .

مسائل معدودات : في الحياة الاجتماعيّة مثلا ، استنكر التفاوت بين الطبقات وتألّم لفقر المعوزين مع ترف الموسرين :

(ب) يَعْـرى الفقيـر ، وبالدينــار كسوتُـه
وفي صوانك مـا إعـداد ه خـَرف (153/2)

ورثى لوحشتهم في الدنيا ، واحتقار الناس ، وحتى الكلاب ، لهم : (كامل)

يغـدو الفقيـر ، وكلّ شيء ٍ ضـدّه والأرض تُغلـقُ دونـَه أبوابَـها
... حتى الكلابُ : إذا رأتْ ذا بزّة هشّـت إليه وحرّكت أذنابهـا
وإذا رأت يومـا فقيـرًا بـائسـا نبحت عليه وكشّرت أنيابَها (84م)

ودعا إلى اشتراكيّة إنسانيّة باهتـة (خفيف) :

كيـف لا يشـرك المضيـقيـن ، في النعـ
ـمـة ، قـوم عليهـمُ النعماء ؟ (60/1)

ولئن استنكر تهافت الرؤساء على مال رعاياهم وجريَهم وراء الجاه والسلطان لما يضمن لهم من حطام الدنيا ، فإنّه لم يتساءل عن أصل التفاوت في الثروات ، ولم تخامره فكرة المساواة الطبيعيّة التي يُخْلق فيها الناس وفيها يموتون ، بل نراه يحمل على ثورة الزنج حملَته على ثورة القرامطة ، لا فرق عنده بين هذه وتلك ، ولا فرق بينه ، في الحكم عليهما ، وبين مؤرخي الدولة الرسميّين كالطبريّ وابن الأثير وغيرهما .

وقد قادته رقّته الطبيعيّة ، وطيبة نفسه ، ورفعة أخلاقه ، إلى اتّخاذ مذهب في الحياة يمكن أن يكون هو « فلسفة » المعرّي : وهو أن لا يؤذي أحدا ، بشرا أو حيوانا ، وأن يفعل الخير ويحضّ على فعله ، وأن يفعل الخير لذاته ، لا طمعا في أجر وثواب (كامل) :

(84 مكرر) الميمني ، ص 4 من « فائت شعر أبي العلاء » .

فلتفعل النفس الجميلَ ، لأنّه
خير وأحسن ، لا لأجل ثوابها (171/1)

وأن لا يظلم أحدا بيَدٍ ولا لسان ، وأن لا يأكل مال أحد ، فذلك أقبح من ترك فرض واجب (طويل) :

أشد عقابا من صلاة تركتها ،
وصوم ليوم واجب ، ظلمُ درهم (439/2)

وفي الجملة ، فالمعرّي في مواقفه الاجتماعيّة ، وفي سلوك حياته كما يتجلّى من اللزوميّات ، لا يخرج عن تلك الفلسفة الأخلاقيّة التي حصر فيها طه حسين آراء خصمه المتنبّي وتأمّلاته . وإن كان لابدّ من نعت شيخ المعرّة بالفيلسوف ، فلنقل انّه فيلسوف أخلاقيّ .

ملحق :

سبق أن قلنا إنّ مصطفى صالح جمع نصيبا من شعر المعرّي غير المنشور في الديوانين ، ويبلغ عدد هذه الاضافات 245 بيتا تتوزّعها 85 مقطوعة (85) . ونبّه الجامع إلى عدد آخر من الأبيات ، زيادة على إضافاته هو ، أوردها عبد العزيز الميمني الراجكوتي في ذيل كتابه « أبو العلاء وما إليه » (86) تحت عنوان : « فائت شعر أبي العلاء » . وزيادات الميمني لا تساعد على تحديد مواقف المعرّي ، والغالب منها منحول كما نبّه إليه جامعُها . فلذلك اكتفينا بهذه النماذج من إضافات مصطفى صالح ، وهي في أغلبها مدرجة في كتاب « التعريف » ، ووضعنا لكلّ نموذج عنوانا من عندنا يشير إلى الفكرة الرئيسيّة فيه :

(85) مجلة الدراسات الشرقية ، مجلد 23 سنة 1970 ، ص 281 .
(86) المرجع السابق ، ص 217 ، المصدر رقم 239 .

1 ـ (فكرة عدل الله مردودة بوجود التفاوت في الدنيا) (طويل)

إذا كان لا يحظى برزقاك عـاقـل وتـرزق مجنونـا وترزق أحمقـا
فلا ذنب يا ربّ السماء على امـرىء رأى منك ما لا يشتهي ، فتزندقا (87)

2 ـ (نقنع بما قدّر لنا الله) (مجزوء الكامل)

لا أطلـــب الأرزاق والــــــمولى يُفيض عليّ رزقي
إن أعط بعض القُوت ، فاعــــــلم أن ذلك ضِعف حقّي (88)

3 ـ (دعوى الجبريّة باطلة) (كامل)

المجبرون يناظـرون بباطـل فاسمع مقالهم بغير بيـان
كلٌّ يقـول : أرى الالاه أضلّنـي وأراد بي ما كان عنـه نهـانـي
إن صحّ ذا ، فتعـوّذوا مـن ربّكم ودعُوا تعوّذكم من الشيطان (89)

4 ـ (الطقوس الدينيّة كلّها غريبة في نظر العقل) (متقارب)

عجبت لكســرى وأشياعــه وغسـل الوجـوه ببَـول البقـر
وقـولِ النصـارى : الالاه يُضـام ويُصلب حيّـا ولا يَـنـتـصِـر
وقـول اليهـود : إلاهٌ يـحـبّ رسيس الدمـاء وريح القـتَـر
وقـوم أتوا من أقاصي البـلاد لرمْـي الجمـار ولثـم الحجـر
فـواعـجـبـا مــن مقالاتهم ! أيعمى عن الحقّ كلّ البشر ؟ (90)

5 ـ (ان تركتُ بعض الفرائض ، فلعذر ، ولا يُنقص ذلك إيماني) (بسيط)

أستغفـر الله في أمنـي وأوجـالي من غفلتي وتوالي سوء أعمالي
قالوا : هرمت،ولم تطرق تِهامة في مُشـاةِ وفد ، ولا ركبان أجمـال

(87) المرجع السابق ، 282 ، وتعريف ... ص 22 عن منتظم ابن الجوزي .
(88) مصطفى صالح ، 286 ، وتعريف .. ص 100. وقد نبه الميمني إلى التناقض بين هذين البيتين والبيتين السابقين (الفائت ص 6) .
(89) مصطفى صالح ، 289 ، وتعريف .. ص 176 .
(90) مصطفى صالح ، 290 .

فقلت : انّي ضرير ، والذين لهم — رأي رأوا غير فرضٍ حجّ أمثالي
.. أقيم خَمسي ، وصومُ الدهر آلفُه — وأدمن الذكر أبكارا بآصال
عيديْن أفطر من عامي إذا حضرا : — عيد الأضاحي يقفو عيد شوّال
إذا تنافستِ الجهّال في حُلل — رأيتَني من خسيس القطن سربالي
لا آكل الحيوان الدهر مأثرة — أخاف من سوء أعمالي وآمالي
وأعبد الله لا أرجو مثوبتَه — لكن تعبّد إكرام وإجلال (91)

6 — (الدين الحقّ هو ترك الشرّ) (طويل)

أيا أنفسا ، ما صومُها وصلاتُها — بدِين لها ، بل تركُها الظلم دينُها
يوثّر في حُرّ الجباه سجودُها — ويشكو أذاها جارُها وخدينُها (92)

7 — (طلبت الدنيا فحرمتني) (طويل)

رغبتُ إلى الدنيا زمانا ، فلم تجُد — بغير عناء ، والحياة بلاغ
وألقى ابنَه اليأس الكريمَ وبنتَه — لديّ ، فعندي راحة وفراغ (93)

8 — (الشعور بحتميّة الموت لا يرغّب في دنيا) (طويل)

أتتني من الأيّام ستّون حِجّة — وما أمسكَتْ كفّي بثِني عنان
ولا كان لي دار ولا ربع منزل — وما مسّني من ذاك رَوع جنان
تذكّرت أنّي هالك وابنُ هالك — فهانت عليّ الأرض والثقلان (94)

محمد اليعلاوي

---

(91) مصطفى صالح ، 285 ، وتعريف .. ص 263 .
(92) مصطفى صالح ، 289 ، وتعريف .. ص 176 .
(93) مصطفى صالح ، 291 .
(94) مصطفى صالح ، 291 ، وتعريف .. ص 198 .

دراسة سور القرآن وآيه شكلا ومحتوى (*)

بقلم : ريجيس بلاشير
تعريب : محمد المختار العبيدي

لَنْ نُصَدِّرَ «تَرْجَمَةَ القُرْآنِ» هَذِهِ بِتَرْجَمَةٍ وَلَوْ قَصِيرَةٍ لِرَسُولِ الإِسْلاَمِ مُحَمَّدٍ [ص] [*] . فَلْيَرْجِعِ القَارِىءُ فِي هَذِهِ النُّقْطَةِ إِلَى المُؤَلَّفَاتِ المَذْكُورَةِ فِي كِتَابِنَا «مَدْخَلٌ إِلَى القُرْآنِ» .

إِنَّ كِتَابَ الإِسْلاَمِ المُقَدَّسَ المُسَمَّى قُرْآنًا (وَالَّذِي جَعَلْنَا مِنْهُ Coran) يَحْتَوِي كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ عَلَى مَا تَلَقَّاهُ مُحَمَّدٌ مِنْ نُصُوصٍ مُنَزَّلَةٍ بِمَكَّةَ أَوَّلاً ثُمَّ بِالْمَدِينَةِ فِيمَا بَيْنَ سَنَتَيْ

(*) لقد لفت انتباهنا ونحن نقرأ ترجمة ريجيس بلاشير للقرآن :

Le Coran traduit de l'arabe par Régis Blachère éd. G.P. Mais on neuve et Larose Paris 1966.

المقدمة التي صدر بها هذه الترجمة وقد وجدناها على قصرها دراسة علمية مركزة اهتم فيها صاحبها بالقرآن شكلا ومحتوى اهتماما قل أن نجده عند غيره من الباحثين المحدثين . ومما زاد هذه الدراسة قيمة اعتماد صاحبها على أربعة مفسرين يمثلون أهم تيارات التفسير وهم الطبري (ت 311هـ/923م) والبيضاوي (ت 691هـ/1291م) والرازي (ت 609هـ/1209م) والنسفي (ت 710هـ/1310م) . وإن عنوان الدراسة : «دراسة سور القرآن وآيه شكلا ومحتوى» هو من عندنا .

(*) كل الألفاظ والتراكيب الواردة في النص الأصلي بين معقفين [ ] هي من عندنا . وكذلك جميع التفاسير والتعاليق بالهوامش هي من عندنا .

612 تَقْرِيبًا و632 مِنَ التَّارِيخِ المَسِيحِيِّ . وَلَمْ تُجْمَعْ هَذِهِ «الرِّسَالاَتُ» (1) بِصُورَةٍ نِهَائِيَّةٍ فِي كِتَابٍ إِلاَّ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ بِالْمَدِينَةِ سنةَ 632م . وَلَمْ تَبْقَ هَذِهِ النُّصُوصُ اليَوْمَ خَاضِعَةً فِي النُّسْخَةِ القُرْآنِيَّةِ الأَكْثَرِ تَدَاوُلاً (2) لِتَرْتِيبِ الوَحْيِ الزَّمَنِيِّ وَإِنَّمَا لِطُولِ السُّوَرِ المُتَنَاقِصِ . فَنَسْتَطِيعُ أَنْ نَقُولَ إِذَنْ — إِلَى حَدٍّ مَا — إِنَّنَا نَقْرَأُ القُرْآنَ اليَوْمَ عَلَى عَكْسِ مَا نَزَلَ بِهِ مِنْ تَرْتِيبٍ . ذَلِكَ أَنَّ النُّصُوصَ الأُولَى — وَهِيَ أَطْوَلُ النُّصُوصِ — مُكَوَّنَةٌ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ مِنَ الوَحْيِ المُنَزَّلِ عَلَى مُحَمَّدٍ فِي آخِرِ مَرْحَلَةٍ مِنْ مَرَاحِلِ دَعْوَتِهِ .

وَلِنَفْهَمَ تَارِيخِيًّا كِتَابَ المُسْلِمِينَ المُقَدَّسَ يُمْكِنُ أَنْ تَسْتَهْوِيَنَا إِرَادَةُ قِرَاءَتِهِ بِالرُّجُوعِ إِلَى الفَتَرَاتِ التِي نَزَلَ فِيهَا الوَحْيُ الذِي مِنْهُ يَتَكَوَّنُ القُرْآنُ .

وَلِنُذَكِّرْ — إِعَانَةً لِلْقَارِىءِ — بِأَنَّ السُّوَرَ القُرْآنِيَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى أَرْبَعِ مَجْمُوعَاتٍ تُوَافِقُ فَتَرَاتِ رِسَالَةِ مُحَمَّدٍ الأَرْبَعَ المُتَلاَحِقَةَ .

وَقَدْ جَعَلْنَا — مُسْتَنِدِينَ إِلَى البَرَاهِينِ — ضِمْنَ نُصُوصِ فَتْرَةِ [الدَّعْوَةِ] الأُولَى السُّوَرَ التَّالِيَةَ :

(1) ترجمنا لفظة messages بـ« رسالات » لأن اللفظة الفرنسية هي نفسها ترجمة واضحة للفظة رسالات الواردة في القرآن في قوله تعالى : « قال يا قوم ليس بـي ضلالة ولكنـي رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربـي وأنصح لكم ... » الأعراف/61 — 62 . ووردت في صيغة المفرد في قوله : « فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربـي ونصحت لكم ... » الأعراف/79 .

(2) وردت في النص الفرنسي عبارة Vulgate coranique ومعلوم أن لفظة Vulgate وحدها تعني ترجمة الكتاب المقدس اللاتينية واستعملها بلاشير هنا في معناها اللغوي الصحيح Vulgare أي نشر . لذلك ترجمناها بالنسخة القرآنية الأكثر إنتشارا أو تداولا . ويرى بلاشير أن النسخة الأكثر تداولا هي النسخة المصرية المنشورة بالقاهرة بتاريخ 1342هـ/1923م . (أنظر الترجمة ص 7) .

العلق (96 الآيات 1—5) المدّثّر (74 الآيات 1—7) قريش (106) الضّحى (93) الانشراح (94) العصر (103) الشمس (91) الماعون (107) الطارق (86) التين (95) الزلزلة (99) القارعة (101) العاديات (100) الليل (92) الانفطار (82) الأعلى (87) عبس (80) التكوير (81) الانشقاق (84) النازعات (79) الغاشية (88) الطور (52) الواقعة (56) الحاقة (69) المرسلات (77) النبأ (78) القيامة (75) الرحمان (55) القدر (97) النجم (53) التكاثر (102) العلق (96 الايات 6—19) المعارج (70) المزّمّل (73) الإنسان (76) المطففون (83) المدّثّر (74 الآيات 8—55) المسد (111) الكوثر (108) الهمزة (104) البلد (90) الفيل (105) الفجر (89) البروج (85) الإخلاص (112) الكافرون (109) الفاتحة (1) الفلق (113) الناس (114) .

إنَّ مَوْضُوعَ مَجْمُوعَةٍ أولَى مِنْ هَذِهِ السُّوَرِ الجَوْهَرِيَّ هُوَ الدَّعْوَةُ إلَى التَّطَهُّرِ وَالصَّدَقَةِ وَالمُثَابَرَةِ .

وَتَضُمُّ مَجْمُوعَةٌ ثَانِيَةٌ سُوَرًا ذَاتَ مُحْتَوًى أكْثَرَ غِنًى وَأشَدَّ تَنَوعًا . وَنَلْمَسُ فِيهَا أحْيَانًا الدَّلِيلَ الذي اعْتَمَدَهُ مِنْ قَبْلُ اتِينَاغُورُ (3) وَهُوَ نَشْأةُ الإنْسَانِيَّةِ كَدَلِيلٍ عَلَى أنَّ بَعْثَ الأمْوَاتِ [لاَ رَيْبَ فِيهِ] . فَكَيْفَ يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ أنْ يَبْعَثَ إلَى الحَيَاةِ بَعْدَ مُصِيبَةِ المَوْتِ مَا خَلَقَهُ مِنْ لَحْمٍ وَدَمٍ ؟ وَلاَ يُمَثِّلُ هَذَا المَوْضُوعُ رُكْنَ الدَّعْوَةِ الأسَاسِيَّ وَقْتَ ظُهُورِهَا .

فَالمَوْضُوعُ السَّائِدُ أوَّلاً وَبِالذَّاتِ فِي أقْدَمِ السُّوَرِ القُرْآنِيَّةِ هُوَ المَسَائِلُ الأخْرَوِيَّةُ . وَهَذَا مَا شَعَرَ بِهِ تُورْ أندري (4) شُعُورًا عَمِيقًا .

(3) آتيناغور Athénagore يوناني من مواليد القرن الثاني بعد الميلاد . ألف كتابا ضخما عن « بعث الأموات » أنظر في شأنه : Grand Larousse Encyclopédique. T. 1, p. 681 - Librairie Larousse. Paris 1960.

(4) تور أندري Tor Andrae (1885 – 1947) سويدي الأصل كان عالما باللاهوت وأسقفا . درس بجامعة « إبسلا » . أنظر المرجع السابق ص 390 .

وَفِيمَا يَتَعَلَّقُ بِوِحْدَانِيَّةِ اللَّهِ وَهِيَ الرُّكْنُ الأَسَاسِيُّ فِي الإِسْلَامِ فَلَمْ يَحِنِ الحَدِيثُ عَنْ ذَلِكَ بَعْدُ . وَعَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ فَالذِي يَرِدُ ذِكْرُهُ بِاسْتِمْرَارٍ كَمَسْأَلَةٍ مُلِحَّةٍ تَجَلَّتْ فِي دِقَّةِ التَّفْصِيلِ تَجَلِّيهَا فِي قُوَّةِ الذِّكْرِ هُوَ التَّذْكِيرُ بِزَوَالِ الدُّنْيَا و[حَتْمِيَّةِ] يَوْمِ الحِسَابِ . فَلِلَّهِ العَدْلُ كُلُّهُ يَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ إِنْ خَيْرًا فَجَنَّاتُ عَدْنٍ وَإِنْ شَرًّا فَعَذَابُ سَقَرٍ . وَالسُّوَرُ – كَمَا هُوَ الحَالُ فِي لَوْحَةٍ فَنِّيَّةٍ مُزْدَوِجَةٍ – مُتَجَاوِرَةٌ يُكَمِّلُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَتَظْهَرُ قِيمَتُهَا بِالتَّقَابُلِ . أَمَّا الدَّعْوَةُ الجَدِيدَةُ كَمَا تَظْهَرُ فِي سُوَرِ هَذِهِ المَجْمُوعَةِ وَدُونَ أَنْ تُقَاوِمَ الوَثَنِيَّةَ مُبَاشَرَةً هِيَ تُؤَثِّرُ عَنْ طَرِيقِ الإِقْنَاعِ فَقَطْ .

وَتَظْهَرُ مِنْ جَدِيدٍ فِي مَجْمُوعَةٍ ثَالِثَةٍ مَوَاضِيعُ السُّوَرِ السَّابِقَةِ مَعَ تَسَرُّبِ عُنْصُرٍ جَدِيدٍ إِلَيْهَا يَدْفَعُنَا إِلَى الشُّعُورِ بِأَنَّ تَطَوُّرًا قَدْ جَدَّ فِي رِسَالَةِ مُحَمَّدٍ (ص) . [فَنَجِدُ] رُدُودًا عَنِيفَةً شِبْهَ مُبَاشِرَةٍ فِي شَكْلِ إِشَارَاتٍ خَاطِفَةٍ عَلَى المُعَارِضِينَ . ذَلِكَ أَنَّ طَوْرَ المُصَالَحَةِ الصِّرْفَةِ فِي هَذِهِ السُّوَرِ قَدْ وَلَّى وَانْقَضَى وَبَدَأَ الصِّرَاعُ مَعَ الوَثَنِيَّةِ المُعَادِيَةِ [لِلإِسْلَامِ] كَمَا يَنْضَافُ إِلَى تِلْكَ الرُّدُودِ مَوْضُوعٌ آخَرُ هُوَ التَّذْكِيرُ السَّرِيعُ بِالعِقَابِ الذِي سَلَّطَهُ اللَّهُ فِي المَاضِي فَوْقَ هَذِهِ الأَرْضِ عَلَى الأَقْوَامِ الذِينَ صَمُّوا آذَانَهُمْ عَنْ نِدَاءِ الأَنْبِيَاءِ . وَالحُجَّةُ فِي هَذَا الصَّدَدِ قَوِيَّةٌ : فَنَجِدُ تَذْكِيرًا بِعَظَمَةِ الخَالِقِ وَتَعَلُّقِهِ بِنُصْرَةِ رُسُلِهِ وَتَهْدِيدِهِ الكَافِرِينَ [بِزَوَالِ] مَا هُوَ عِنْدَهُمْ خَيْرٌ [مِنَ الآخِرَةِ] وَأَبْقَى ، نَعِيمِ هَذِهِ الدُّنْيَا وَخَيْرَاتِهَا .

وَتَتَجَمَّعُ لَدَيْنَا فِي مَجْمُوعَةٍ رَابِعَةٍ خَمْسُ سُوَرٍ فُصِّلَ فِيهَا القَوْلُ تَفْصِيلاً فَبَتَّتْ بِفَضْلِ مُحْتَوَاهَا فِيمَا لَمْ تَبُتَّ فِيهِ سَابِقَاتُهَا . وَهِيَ نُصُوصٌ قَصِيرَةٌ جِداًّ تَدْعُو إِلَى العَقِيدَةِ وَإِلَى التَّوَسُّلِ [إِلَى اللَّهِ] بِالتَّسْبِيحِ . فَإِلَى أَيِّ عَهْدٍ يَرْجِعُ تَارِيخُ هَذِهِ النُّصُوصِ ؟ لَيْسَ فِي إِمْكَانِنَا إِثْبَاتُ ذَلِكَ بِدِقَّةٍ : ثَلاَثَةٌ مِنْهَا تَبْدُو قَدِيمَةً وَيَبْدُو عَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ نَصَّانِ مُتَأَخِّرَيْنِ . أَمَّا أُسْلُوبُ سُوَرِ هَذِهِ الفَتْرَةِ فَعَلَى العُمُومِ مُتَمَيِّزٌ إِلَى أَبْعَدِ حَدٍّ . فَالآيَاتُ وَهِيَ غَالِباً قَصِيرَةً كَثِيراً مَا تُكَوِّنُ مَجْمُوعَاتٍ ذَاتَ فَوَاصِلَ (5) مُوَحَّدَةٍ مَجْهُورَةٍ مَقَاطِعُهَا طَوِيلَةٌ مُنْغَلِقَةٌ . وَالآيَاتُ فِي أَكْثَرِ الأَوْقَاتِ مُوجَزَةٌ وَدَوْماً قَوِيَّةٌ بَلِيغَةٌ يَتَخَلَّلُهَا القَسَمُ وَالاسْتِفْهَامُ الصَّارِمُ . وَتَظْهَرُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَحْيَانِ صِيَغٌ وَتَرَاكِيبُ جَاهِزَةٌ تُضْفِي عَلَى النَّصِّ نَغَماً مُوَحَّداً يُؤَثِّرُ فِي السَّامِعِ أَيَّمَا تَأْثِيرٍ . وَهَذِهِ النُّصُوصُ الأُولَى تُسَاعِدُ عَلَى تَصَوُّرِ التَّأْثِيرِ العَمِيقِ [الذِي تُحْدِثُهُ فِي المُصْغِي] وَهُوَ تَأْثِيرٌ نَاتِجٌ عَنْ دَعْوَةٍ شَكْلُهَا وَمُحْتَوَاهَا مُتَنَاغِمَانِ شَدِيدَ التَّنَاغُمِ .

وَقَدْ جَعَلْنَا – مُسْتَنِدِينَ إِلَى البَرَاهِينِ – ضِمْنَ نُصُوصِ الفَتْرَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الرِّسَالَةِ السُّوَرَ التَّالِيَةَ :

---

(5) ترجمنا rime بـ« فاصلة » لأنا لا نرى في القرآن قافية ولا سجعا . و« تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام . وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها ولم يسموها أسجاعا . فأما مناسبة فواصل فلقوله تعالى « كتاب فصلت آياته » وأما تجنب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير فشرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظ هو أصل في صوت الطير .... قال الرماني في كتاب إعجاز القرآن وبنى عليه أن الفواصل بلاغة والسجع عيب وتبعه القاضي الباقلاني في كتاب إعجاز القرآن ونقل عن الأشعرية إمتناع كون في القرآن سجعا » محمد بن عبد الله الزركشي : البرهان في علوم القرآن المجلد الأول ص 54 دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – بدون تاريخ .

الذاريات (51) القمر (54) القلم أو نون (68) الصافات (37) نوح (71) الدخان (44) ق (50) طه (20) الشعراء (26) الحجر (15) مريم (19) ص (38) يس (36) الزخرف (43) الجن (72) الملك (67) المؤمنون (23) الأنبياء (21) الفرقان (25) النمل (27) الكهف (18) .

لَيْسَ لَدَيْنَا البَتَّةَ تَفَاصِيلُ تَارِيخِيَّةٌ بِحَقٍّ عَنِ الظُّرُوفِ التِي صَاحَبَتْ تَبْلِيغَ هَذِهِ الرِّسَالاَتِ إلاَّ أنَّ بَعْضَ المُعْطَيَاتِ التَّقْلِيدِيَّةِ – التِي مِنْهَا خَاصَّةً الشَّكْلُ الذِي وَرَدَتْ فِيهِ النُّصُوصُ – تَسْمَحُ لَنَا بِاسْتِشْفَافِ الوَسَطِ الذِي كَانَ فِيهِ الرَّسُولُ يَتَحَرَّكُ . فَالْمُعَارَضَةُ وَقَدْ أمْسَتْ عِدَائِيَّةً أكْثَرَ فَأكْثَرَ لِشُعُورِهَا بِأنَّهَا مُهَدَّدَةٌ بِلاَ انْقِطَاعٍ فِي هَيْمَنَتِهَا الدِّينِيَّةِ وَمَصَالِحِهَا المَادِيَّةِ لَمْ تَعُدْ تَقْنَعُ بِالتَّشْكِيكِ وَلاَ بِالسُّخْرِيَّةِ فَأصْبَحَتْ تَعْتَدِي وَتُحَاجُّ وَتُثِيرُ الجِدَالَ وَتُذِيعُ الهُزْءَ وَالتَّهْدِيدَ .

وَتَفَاقَمَتِ الإخْتِلاَفَاتُ بَيْنَ مَذَاهِبِ المُشْرِكِينَ وَالإسْلاَمِ الفَتِيِّ . فَاتَّضَحَتِ النِّقَاطُ الجَوْهَرِيَّةُ التِي تَمَيَّزَتْ بِهَا الدَّعْوَةُ الجَدِيدَةُ وَاتَّضَحَ تَبَعًا لِذَلِكَ سَبَبُ انْتِقَالِ بَعْضِ المَوَاضِيعِ القُرْآنِيَّةِ مِنْ درجةٍ بَالِغَةِ الأهَمِّيَّةِ إلَى أخْرَى ثَانَوِيَّةٍ .

فَمَبْدَأ وحْدَانِيَّةِ اللَّه الذِي ذَكَرَتْهُ بَعْضُ سُوَرِ نِهَايَةِ الفتْرَةِ السَّابِقَةِ غَدَا مِنْ هُنَا فَصَاعِدًا مَوْضُوعَ الدَّعْوَةِ الأسَاسِيَّ وَتَضَاعَفَ فِي نَفْسِ الوَقْتِ التَّعْرِيض السَّاخِرُ بِالالِهَةِ المَزْعُومَةِ . وَعلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ جَاءَ وَصْفُ يَوْمِ الحِسَابِ وَالجَزَاءِ وَالعِقَابِ فِي الآخِرَةِ أقْصَرَ مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ وَأقَلَّ إثَارَةً وَلاَ يَتَنَوَّعُ إلاَّ قَلِيلاً . وَيُذَكِّرُ الإنْسَانُ بِوَاسِطَةِ إشَارَاتٍ خَاطِفَةٍ بِنِعَمِ اللَّهِ عَلَيْهِ . فَالمَوْضُوعُ الغَالِبُ الآنَ مُكَوَّنٌ مِمَّا يُمْكِنُ

أنْ نُسَمِّيَهُ [بِدْعَاء] الرَّسُول النَّاسَ إلَى بُرْهَان رَبِّه . فَكَانَ كَمَنْ يُخَاطِبُ الصُّمَّ البُكْمَ . وَلاَ شَكَّ أنَّ هَذَا البُرْهَانَ قَدْ ظَهَرَ فِي بَعْضِ النُّصُوص المُتَقَدِّمَة كَمَا سَبَقَ أنْ رَأيْنَا . لَكِنْ لَمْ يَكُنِ الأمْرُ هُنَاكَ إلاَّ إشَارَات عَامَّةً خَالِيَةً مِنْ كُلِّ زُخْرُف . وَعَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ يَكْثُرُ الوَصْفُ فِي سُوَرِ الفَتْرَة الثَّانِيَّة وَيَزْخَرُ بِتَفَاصِيلَ أكْثَرَ قُوَّةً وَأشَدَّ قُدْرَةً عَلَى بَعْث الذعْرِ فِي نُفُوسِ المُرْتَابِينَ . فَوَجَبَتِ المُقَارَنَةُ . فَمِثْلَمَا عَجِزَ مُحَمَّدٌ (ص) عَنْ زَعْزَعَة أرْكَان مُنَاوِئِيه رَفَضَتْ كَذَلِكَ أقْوَامُ عَادٍ وَثَمُودٍ وَنُوحٍ وَرَفَضَ فِرْعَوْنُ فِي مُلْكِه الشَّامِخِ الاسْتِمَاعَ إلَى الأنْبِيَاء الذِينَ أرْسَلَهُمُ اللَّهُ إلَيْهِمْ . وَلَكِنَّ اللَّهَ عَاقَبَهُمْ جَزَاءً بِمَا كَفَرُوا وَدَمَّرَهُمْ تَدْمِيراً . وَسَيَأتِي دَوْرُ كُفَّارِ مَكَّةَ القَرْيَة المُقَدَّسَة . وَقَدْ جَرَّ التَّذْكِيرُ فِي هَذِه السُّوَرِ بِالنُّبُوَّات السَّابِقَةِ التِي أعْرَضَ عَنْهَا المُشْرِكُونَ إلَى [تَوَارُدِ] قِصَصٍ مُتَجَاوِرَة تَتَشَابَهُ فِي مَظْهَرِهَا العَامِّ وَغَالِباً فِي أسْلُوبِهَا . وَيَظْهَرُ جَانِبٌ اخرُ هَامٌّ يَتَعَلَّقُ بِدَوْرِ الرسُولِ مُحَمَّدٍ . فَمُحَمَّدٌ مِنَ الآنَ فَصَاعِداً يَقُوم بِاسْتِمْرَارٍ بِدَوْرِ « النَّذِيرِ » الذِي كَلَّفَهُ رَبُّهُ بِتَحْذِيرِ المُشْرِكِينَ قُرْبَ السَّاعَة . وَهَكَذَا يُوَاصِلُ الرَّسُولُ خَطَّ الأنْبِيَاء المُتَقَدِّمِينَ . وَهُوَ بَشَرٌ كَسَائِرِ البَشَرِ لَيْسَ لَهُ أنْ يُكْرِهَ المُشْرِكِينَ عَلَى شَيْءٍ إلاَّ أنْ يُنِيرَ أمَامَهُمُ السَّبِيلَ وَيُذَكِّرَهُمْ بِمَآلِ المُشْرِكِينَ الألِيمِ فِي الأزْمِنَة الغَابِرَة .

تُمَثِّلُ سُوَرُ هَذِه الفَتْرَة مَجْمُوعَات مُتَعَدِّدَةَ العَنَاصِرِ . وَبَعْضُهَا يَكْتَسِي صِبْغَةً مَوْعِظَة ذَات أقْسَامٍ ثَلاثَة : القِسْمُ الأوَّلُ وَهُوَ يَخْتَلِفُ طُولاً وَقِصَراً يَعْرِضُ مَبَادِىءَ عَقِيدَةٍ أوْ

يَحْتَوِي عَلَى تَهْدِيد أَوْ نِدَاء لِلْمُشْرِكِينَ. القِسْمُ الثَّانِي — وَغَالِبًا مَا يُفَصَّلُ فِيهِ القَوْلُ تَفْصِيلاً كَمَا هُوَ الشَّأْنُ فِي سُورَةِ الشُّعَرَاءِ (26) — يُوَضِّحُ بِأَمْثِلَةٍ مُسْتَمَدَّةٍ مِنَ المَاضِي المَصِيرَ الذِي يَنْتَظِرُ المُشْرِكِينَ فِي الدُّنْيَا وَالاخِرَةِ وَيَنْتَهِي الكُل بِخَاتِمَةٍ تَتَنَاوَلُ مِنْ جَدِيدٍ المَوْضُوعَ الأَوَّلَ.

وَيَخْتَلِفُ أُسْلُوبُ هَذِهِ السُّوَرِ عَنْ أُسْلُوبِ النُّصوصِ المتقدّمة اخْتِلاَفًا بَيِّنًا. فَاللَّهْجَة الحَادَّةُ السَّرِيعَةُ قَدْ هَدَأَتْ، وَالآيَاتُ مَالَتْ شَيْئًا فَشَيْئًا إِلَى الطُّولِ دُونَ أَنْ تَكُفَّ عَنْ إِشْعَارِ [القَارِىءِ] بِأَنَّهَا وَحَدَاتٌ إِيقَاعِيَّةٌ. وَأَصْبَحَتِ الفَوَاصِلُ أَكْثَرَ رَتَابَةً وَانْحَصَرَتْ فِي بَعْضِ المَجْمُوعَاتِ التِي يَطْغَى عَلَى أَوَاخِرِهَا «ينْ» و«ونْ». وَغَابَتْ بَعْضُ التَّرَاكِيبِ الجَوْهَرِيَّةِ كَمَا غَابَتْ كَذَلِكَ بَعْضُ التَّرَاكِيبِ المُعَادَةِ التِي تَحْفِلُ بِهَا نُصُوصُ الفَتْرَةِ السَّابِقَةِ وَعَوَّضَتْهَا تَرَاكِيبُ أُخْرَى مِنْ قَبِيلِ «الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (6) وَيُسَمِّي اللَّهُ نَفْسَهُ عَادَةً: «الرَّحِيمُ» فِي صُلْبِ السُّوَرِ نَفْسِهَا. وَأَخِيرًا تَظْهَرُ فِي أَوَاخِرِ الآيَاتِ بِصُورَةٍ مَأْلُوفَةٍ أَكْثَرَ فَأَكْثَرَ أَسْمَاءٌ لِلَّهِ مُزْدَوِجَةٌ مِنْ قَبِيلِ «الغَفُورُ الرَّحِيمُ» و«العَلِيمُ الحَكِيمُ» وَيُمْكِنُ أَنْ نَرَى فِي هَذَا تَطَوُّرًا لِلتَّفْكِيرِ الدِّينِيِّ الذِي هُوَ فِي حَاجَةٍ إِلَى التَّذْكِيرِ بِبَعْضِ مَظَاهِرِ الأُلُوهِيَّةِ التِي لاَ تُحْصَى وَلاَ تُعَدُّ. وَلَعَلَّ هَذَا التَّطَورَ نَاتِجٌ أَيْضًا عَمَّا تَعَوَّدَ عَلَيْهِ [النَّاسُ] مِنْ تِلاَوَةٍ جَمَاعِيَّةٍ سَاعَدَ عَلَيْهَا تَكْرَارُ هَذِهِ المَوَاضِيعِ ذَاتِ الجَرْسِ القَوِيِّ المُتَنَوِّعِ.

(6) وردت هذه العبارة في آيات متعددة منها: «وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار» البقرة/25. «والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات» النساء/57.

وَقَدْ جَعَلْنَا مُسْتَنِدِينَ إلَى البَرَاهِينِ ضِمْنَ نُصُوصِ الفَتْرَةِ الثَّالِثَةِ مِنَ الرِّسَالَةِ السُّوَرَ التَّالِيَةَ :

السجدة (32) فُصّلت (41) الجاثية (45) الإسراء (17) النحل (16) الروم (30) هود (11) إبراهيم (14) يوسف (12) غافر (40) القصص (28) الزّمَر (39) العنكبوت (29) لقمان (31) الشورى (42) يونس (10) سبأ (34) فاطر أو الملائكة (35) الأعراف (7) الأحقاف (46) الانعام (6) الرّعد (13) .

هَذِهِ السُّوَرُ الاثْنَتَانِ وَالعِشْرُونَ امْتِدَادٌ لِسُوَرِ الفَتْرَةِ الثَّانيةِ وَتُشَكِّلُ نُقْطَةَ تَحَولٍ مَعَ النُّصُوصِ المُنَزَّلَةِ بِالمَدِينَةِ بَعْدَ سَنَةِ 622م . وَهْيَ تَحْتَوِي عَلَى إضَافَاتٍ عَدِيدَةٍ هَامَّةٍ مِنْ هَذِهِ الفَتْرَةِ الأخِيرَةِ . وَنَجِدُ فِيهَا تَقْرِيباً بِاسْتِمْرَارٍ شَكْلَ النُّصُوص الوَعْظِيَّةِ الثُّلاَثِيَّةِ التَّقْسِيمِ التِي ظَهَرَتْ فِي عَدَدٍ عَدِيدٍ مِنْ سُوَرِ الفَتْرَةِ الثَّانِيَّةِ . وَيُوَسِّعُ مُحَمَّدٌ (ص) فِي هَذِهِ الفَتْرَةِ دَائِرَةَ دَعْوَتِهِ . فَيُحَاوِلُ أنْ يُؤَثِّرَ فِي أقْوَامِ « الطَّائِفِ » وَيُحَاوِلُ ذَلِكَ بِمَكَّةَ نَفْسِهَا مَعَ البَدْوِ العَابِرِينَ . وَمَا تَفْتَأُ أنْ تَتَمَتَّنَ الصِّلَةُ مَعَ حَدِيثِي العَهْدِ بِالإسْلاَمِ مِنْ أهَالِي المَدِينَةِ . وَتَحْمِلُ اللُّغَةُ القُرْآنِيَّةُ أثَرَ تَوَسُّعِ الدَّعْوَةِ المَذْكُور آنِفًا . وَنَجِدُ فِي سُوَرِ نِهَايَةِ الفَتْرَةِ الثَّالِثَةِ عِبَارَةً ذَاتَ مَغْزًى ، فَيَقُولُ القُرْآنُ : « يَا قَوْمِ » ويقول : « يَا أيُّهَا النَّاسُ » فَلَمْ تَعُدِ الدعْوَةُ مُوَجَّهَةً إلَى مُشْرِكِي مَكَّةَ فَحَسْبُ ولكن إلَى جَمِيعِ الذِينَ لَمْ تُدْرِكْهُمْ بَعْدُ وَهُمُ الذِينَ كَانَ مُحَمَّدٌ يُعَوِّلُ عَلَيْهِمْ . وَإن عَوْدَةَ الحَدِيثِ فِي هَذِهِ السُّوَرِ عَنْ بُرْهَانِ الرسُولِ المُنَادِي فِي الخَلاَءِ الصَّفْصَفِ بِإمْكَانِهَا أنْ تُوَافِقَ تَوَسُّعَ الدّعَايَةِ نَفْسَهُ .

أليْسَ - فِي نِهَايَةِ الأمْرِ - القَادِرُ أكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِ عَلَى هِدَايَةِ المُرْتَابِينَ وَاللاَّمُبَالِينَ بِأوْلَى مِنْ أيِّ كَانَ بِزَعْزَعَةِ اعْتِقَادِ هَؤُلاَءِ فِي آلِهَتِهِمُ المَزْعُومَةِ وَإبَانَةِ فَدَاحَةِ أخْطَاءِ حِسَابَاتِهِمْ لأنَاسٍ أغْرَتْهُمْ كَثِيرًا أبَاطِيلُ الحَيَاةِ الدنْيَا ؟ وَقَدِ اسْتَوْجَبَ هَذَا البُرْهَانُ خَاتِمَةً تَكُونُ تَذْكِيرًا بِالوَاجِبِ الدِّينِيِّ وَهُوَ الإسْتِكَانَةُ إلى « رَبِّ العَالَمِينَ » الأحَدِ الصَّمَدِ . وَمِنْ ثَمَّ نُشُوءُ سُوَرٍ ثُلاَثِيَّةِ التَّقْسِيمِ تُسَاعِدُ تِلاَوَتُهَا تِلاَوَةً جَمَاعِيَّةً عَلَى اعْتِنَاقِ الكُفَّارِ وَالمُشْرِكِينَ الإسْلاَمَ .

وَتَعُودُ إلَى النُّصُوصِ التِي تَتَكَوَّنُ مِنْهَا سُوَرُ هَذِهِ الفَتْرَةِ مَوَاضِيعُ الفَتْرَةِ السَّابِقَةِ وَهِيَ وِحْدَانِيَّةُ اللَّهِ وَحِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ وَعِلْمُهُ . أمَّا تَصْوِيرُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ فَقَدْ قَلَّ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ وَعِنْدَمَا نَعْثُرُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ نَرَاهُ محصُورًا فِي إشَارَاتٍ عَامَّةٍ تَزِيدُ اقْتِضَابًا كُلَّمَا تَمَادَيْنَا فِي القِرَاءَةِ . وَعَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ تُحَافِظُ الفِقْرَاتُ القَصَصِيَّةُ التِي فِيهَا حَدِيثٌ عَنِ الأنْبِيَاءِ المُتَقَدِّمِينَ عَلَى كُلِّ القِيمَةِ التِي كَانَتْ لَهَا فِي الفَتْرَةِ السَّابِقَةِ ، إلاّ أنَّهَا لاَ تَحْمِلُ تَفَاصِيلَ جَدِيدَةً إلاَّ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِإبْرَاهِيمَ فَيُقَدَّمُ أحْيَانًا عَلَى أنَّهُ بَانِي الحَنِيفِيَّةِ . وَلَيْسَ هَذَا المَوْضُوعُ إلاَّ نَتِيجَةً لإقْحَامِ بَعْضِ الآيَاتِ القَصِيرَةِ المُنَزَّلَةِ بِالمَدِينَةِ فِي صُلْبِ النُّصُوصِ . كَمَا يَنْبَغِي التَّنْبِيهُ إلَى ظُهُورِ بَعْضِ الأنْبِيَاءِ الذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا مِنْ قَبْلُ مِثْلَ يُوسَفَ وَشُعَيْبَ نَبِيِّ مَدْيَنَ . وَأخِيرًا غَالِبًا مَا تَظْهَرُ فِي النَّصِّ مَوَاضِيعُ لَمْ يُفَصَّلْ فِيهَا القَوْلُ وَلَكِنَّهَا عَلَى غَايَةٍ مِنَ الأهَمِّيَّةِ نَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ الجِدَّةَ التِي يُمَثِّلُهَا تَنْزِيلُ كِتَابٍ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ بَعْدَ أنْ كَانَ بِلِسَانٍ عِبْرِيٍّ

وَدَوْرَ « النَّذِيرِ » الذي آلَ إلى مُحَمَّدٍ ، كَمَا نَذْكُرُ سُرْعَةَ تَقَلُّبِ الإِنْسَانِ الجَزُوعِ إِلَى اللَّهِ إِذَا مَسَّهُ الضر ، الأَشَدِّ لُجُوءًا إِلَى الهِتِهِ المَزْعُومَةِ إِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ .

وَفِي هَذِهِ النُّصُوصِ تَأَكَّدَ صَرَاحَةً ـ مِثْلَمَا هُوَ الشَّأْنُ فِي النُّصُوصِ المُتَقَدِّمَةِ ـ الإِيمَانُ بِالقَضَاءِ وَالقَدَرِ . فَاللَّهُ « يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ » . وَتَظْهَرُ هَذِهِ الفِكْرَةُ بِانْتِظَامٍ فِي أَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ . كَمَا تَظْهَرُ مِنْ حِينٍ لآخَرَ فِكْرَةٌ أَسَاسِيَّةٌ فِي الإِسْلاَمِ هِيَ أن الأَعْمَالَ الصالِحَةَ لاَ تُنَجِّي دونَ الإِيمَانِ صَاحِبَهَا .

أَمَّا أُسْلُوب هَذِهِ النُّصوصِ فَلَيْسَ مِنَ اليَسِيرِ ضَبْطُه . وَفِي الجُمْلَةِ إن الايَاتِ تَمِيلُ إِلَى الطُّولِ وَالتَّمَدُّدِ وَإلى فِقْدَانِ إِيقَاعِهَا . وَمعَ ذَلِكَ فَإِن العُثُورَ عَلَى آيَاتٍ تَحْتَوِي عَلَى حَوَالَيْ عِشْرِينَ مَقْطَعًا لَمْ يَكُنْ نَادِرًا بِالمَرَّةِ وَيَبْقَى ذَا تَأْثِيرٍ جِدِّ عَمِيقٍ . وَإِذَا قَارَنَّا لُغَةَ هَذِه النُّصوصِ بِلُغَةِ نُصوصِ الفترةِ الثَّانِيَّةِ وَجَدْنَاهَا أَقَلَّ إيجازًا وَغُمُوضًا وَأَقَلَّ احْتِوَاءً للإِشَارَاتِ وَالتَّلْمِيحَاتِ . وَتَكْشِفُ اللُّغَةَ عَنْ بَعْضِ الحَقَائِقِ الهَامَّةِ . فَأَحَدَ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَهُوَ « الرَّحِيمُ » زَالَ اسْتِعْمَالُه وَعُوِّضَ مِنَ الانَ فَصَاعِدًا بِكَلِمَةِ « اللَّهُ » وَبَقِيَتِ الأَسْمَاءُ المُزْدَوِجَة هِيَ القَاعِدَة مِثْلَمَا هُوَ الشَّأن فِي نُصوصِ الفتْرَةِ السَّابِقَةِ . إلاَّ أَنَّ بَعْضَ هَذِهِ الأَسْمَاءِ المُزْدَوِجَةِ يُسْتَعْمَلُ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِه . فَيَتَكَرَّرُ مثلاً إِسْم « الغَفُور الرَّحِيمُ » وَيُعَرَّفُ الوَحْيُ القُرْآنِيُّ بِأَسْمَاءٍ جَدِيدَةٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنْ قَبِيلِ « الفُرْقَانِ » (7)

(7) ورد هذا اللفظ في الآية : « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » البقرة 53 وفي الآية : وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان » آل عمران/4 . وورد كثيرا في غير هاتين الآيتين .

وَ« البَلاَغُ » (8) وَفَرَضَتْ بَعْضُ التَّرَاكِيبِ الجَاهِزَةِ نَفْسَهَا مِثْلَ « فِي شَكٍّ مُرِيبٍ » (9) و« ضَلاَلٍ بَعِيدٍ » (10) وَ« يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ » (11). يُؤَكِّدُ هَذَا التَّكْرَارُ بِوُضُوحٍ دَوْرَ بَعْضِ المَوَاضِيعِ الخَطَابِيِّ ، وَهُوَ دَوْرٌ يَضْمَنُ خَاصَّةً لِلآيَةِ التِي فَقَدَتْ إيقَاعَهَا « وَقْفًا » تَشْعُرُ بِه الأذْنُ شُعُورًا كَبِيرًا . وَتَكْثُفُ الفَوَاصِلُ فِي هَذِهِ السُّوَرِ عَنْ فِقْدَانِ تَنَوعِهَا . وَتَنْجَحُ نِهَايَاتُ الآيَاتِ بِفَضْلِ اسْتِعْمَالِ الصِّفَاتِ المُزْدَوِجَةِ أوِ التَّرَاكِيبِ المُعَادَةِ مِنَ النَّوْعِ الذِي كُنَّا بِصَدَدِ ذِكْرِهِ فِي اسْتِرْجَاعٍ جَهْوَرِيَّةٍ أوْ دَوِيٍّ تَنْشُدُهُ الأذْنُ لاَ سِيَمَا أنَّ الآيَةَ زَادَ طُولُهَا وَتَمَدُّدُهَا .

وَتَتَكَوَّنُ نُصُوصُ الفَتْرَةِ الرَّابِعَةِ مِنَ السُّوَرِ التَّالِيةِ :

البقرة (2) البيّنة (98) التغابن (64) الجمعة (62) الأنفال (8) محمد (47) آل عمران (3) الصف (61) الحديد (57) النّساء (4) الطلاق (65) الحشر (59) الأحزاب (33) المنافقون (63) النور (24) المجادلة (58) الحج (22) الفتح (48) التحريم (66) الممتحنة (60) النصر (110) الحجرات (49) التوبة (9) المائدة (5).

وَقَدْ كَانَ مُحَمَّدٌ (ص) طِيلَةَ أعْوَامِ الرِّسَالَةِ الثَّمَانِيَّةِ أوْ العَشْرَةِ بِمَكَّةَ مُجَرَّدَ قَائِدٍ رُوحِيٍّ لِطَائِفَةٍ مُكَوَّنَةٍ فِي مُعْظَمِهَا مِنْ ضُعَفَاءِ النَّاسِ وَهِيَ طَائِفَةٌ غَارِقَةٌ فِي وَسَطٍ مِلْؤُهُ الإشْرَاكُ وَيَائِسَةٌ مِنْ كُلِّ أمَلٍ فِي الإنْتِشَارِ . فَعَمَلَ

(8) ورد لفظ البلاغ في آيات نذكر منها : « هذا بلاغ للناس ولينذروا به » إبراهيم/52 .

(9) جاء في سورة هود/62 قوله تعالى : « وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » .

(10) وجاء في سورة إبراهيم/3 قوله : « أولائك في ضلال بعيد » وجاء في سورة سبأ/8 قوله : بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد » .

(11) وردت هذه العبارة في آيات كثيرة نذكر منها : « قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب » الرعد/27 « فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم » إبراهيم/4 .

مُؤَسِّسِ الإِسْلاَمِ كَانَ مُنْحَصِرًا إِذَنْ فِي دَعْوَةٍ كَانَتْ وَسِيلَتُهَا الوَحِيدَةُ الإِقْنَاعَ .

وَابْتِدَاءً مِنَ الهِجْرَةِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى المَدِينَةِ سنة 622م سَيَتَغَيَّرُ كُلُّ شَيْءٍ فِي حَيَاةِ مُحَمَّدٍ . فَقَدْ تَضَخَّمَ فَجْأَةً عَدَدُ « المُهَاجِرِينَ » المَكِّيِّينَ القَلِيلُ بِدُخُولِ عَرَبٍ مِنَ الْمَدِينَةِ فِي دِينِ اللَّهِ وَهَؤُلاَءِ هُمُ « الأَنْصَارُ » . وَلَمْ يَعُدْ مُحَمَّدٌ مِنَ الآنَ فَصَاعِدًا رَسُولاً يَصْدَعُ فِي الصمِّ البُكْمِ الذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ . فَقَدْ أَصْبَحَ قَائِدَ أُمَّةٍ تَسْتَمِدُّ تَعَالِيمَهَا مِنَ اللَّهِ . وَهِيَ أُمَّةٌ قُوَّتُهَا وَشَجَاعَتُهَا وَهَيْبَتُهَا فِي تَزَايُدٍ مُسْتَمِرٍّ إِلَى وَفَاةِ الرَّسُولِ سنة 632م .

وَكُلُّ شَيْءٍ فِي هَذِهِ الأُمَّةِ يُقْضَى بِمَشِيئَةِ اللَّهِ أَيْ بِوَاسِطَةِ الوَحْيِ الذِي يَتَلَقَّاهُ الرَّسُولُ قَائِدُ هَذِهِ الأُمَّةِ ثُمَّ يُبَلِّغُهُ . وَهَكَذَا تُكَوِّنُ السُّوَرُ المَدَنِيَّةُ — عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ — مَرْجِعَنَا الأَسَاسِيَّ فِي دِرَاسَةِ تَارِيخِ هَذِهِ الفَتْرَةِ . وَهُوَ تَارِيخٌ جِدُّ هَامٍّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مُسْتَقْبَلِ الإِسْلاَمِ . وَنَجِدُ فِيهَا مِنْ جَدِيدٍ صَدَى المَعَارِكِ التِي نَاصَرَ فِيهَا مُحَمَّدٌ [أَصْحَابَهُ] ضِدَّ طَوَائِفِ المَدِينَةِ الإِسْرَائِيلِيِّينَ وَضِدَّ حِزْبِ « المُنَافِقِينَ » (هَكَذَا سُمُّوا مِنْ أَجْلِ الرِّيبَةِ التِي يُوحِي بِهَا إِيمَانُهُمْ) وَضِدَّ مُشْرِكِي مَكَّةَ وَأَخِيرًا ضِدَّ القَبَائِلِ البَدَوِيَّةِ التِي اعْتَنَقَتِ الإِسْلاَمَ المُنْتَصِرَ لاَ اقْتِنَاعًا وَلَكِنْ مِنْ أَجْلِ مَصَالِحِهَا .

وَإِلَى جَانِبِ هَذِهِ الخِلاَفَاتِ التِي جَعَلَتِ الرَّسُولَ فِي مُوَاجَهَةٍ مَعَ أَعْدَاءٍ مِنَ الدَّاخِلِ وَالخَارِجِ فَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ تَسْوِيَةُ جُمْلَةٍ مِنَ المَشَاكِلِ هَامَّةً كانت أَوْ ثَانَوِيَّةً وَهِيَ مَشَاكِلُ غَالِبًا ما تَكُون

حَسَّاسَةً وَتَتَطَلَّبُ حَلاًّ سَرِيعًا . وَلِهَذِهِ المَشَاكِلِ مَسَاسٌ بِتَنْظِيمِ الأمَّةِ الدَّاخِلِيِّ وَبِقَانُون أَعْضَائِهَا الوَضْعِيِّ . وَالنَّتِيجَةُ هِيَ أَنَّنَا سَنَجِدُ فِي السُّوَرِ المَدَنِيَّةِ نُصُوصًا ذَاتَ قِيمَةٍ كَبِيرَةٍ القَصْدُ مِنْهَا إِقَامَةُ [أَرْكَانِ] الشَّرِيعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ مُسْتَقْبَلاً . فَبَعْضُ هَذِهِ السُّوَرِ يَتَعَلَّقُ مثلاً بِصِلَةِ الدِّينِ الفَتِيِّ بِالأَدْيَانِ التَّوْحِيدِيَّةِ الأُخْرَى وَبَعْضُهَا الآخَرُ يُكَوِّنُ عَنَاصِرَ القَانُونِ المَدَنِيِّ أَوِ الجِنَائِيِّ الأَسَاسِيَّةَ فِي مَادَّةِ الزَّوَاجِ وَالطَّلاقِ وَالمِيرَاثِ وَالمُعَامَلاتِ وَالزَّجْرِ الخ ...

وَلَمْ تُرَتَّبْ – فِي المُصْحَفِ الذِي بَيْنَ أَيْدِينَا – هَذِهِ النُّصُوصُ التِي فَرَضَتْهَا الأَحْدَاثُ تَرْتِيبًا يَسْمَحُ لَنَا بِإِعَادَةِ إِنْشَاءِ سِلْسِلَةِ الأَحْدَاثِ الزَّمَنِيَّةِ . وَلَيْسَتِ السُّوَرُ المَدَنِيَّةُ سِوَى سِجِلٍّ لِرِسَالَةِ مُحَمَّدٍ فِيمَا بَيْنَ سَنَتَيْ 622 و632م. وَكَذَلِكَ نُصُوصُ التَّشْرِيعِ وَالعِبَادَاتِ فَهِيَ تُكَوِّنُ نَوَاةَ قَانُونٍ أَوَّلِي وَلَكِنَّهَا لاَ تُمَثِّلُ قَانُونًا بِالمَعْنَى الصَّحِيحِ . وَإِنَّ عَدَدًا عَدِيدًا مِنَ المَوَاضِيعِ يَتَسَرَّبُ إِلَى هَذِهِ النُّصُوصِ فَتَعُودُ المَسَائِلُ المَعْرُوفَةُ فِي سُوَرِ الفَتْرَةِ الأَخِيرَةِ المَكِّيَّةِ وَذَلِكَ بِإِفَاضَةِ الحَدِيثِ فِيهَا أَوْ بِتَدْقِيقِهَا . فَيَعُودُ تَأْكِيدُ وَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ وَإِدَانَةُ الشِّرْكِ وَتَوْضِيحِ وَاجِبَاتِ المُؤْمِنِ الأَخْلاَقِيَّةِ وَالتَّذْكِيرِ بِدَعَوَاتِ الرُّسُلِ المُتَقَدِّمِينَ – وَلَيْسَ لَهَا سَمِيعٌ – وَالتَّذْكِيرِ بِيَوْمِ الحِسَابِ الأَخِيرِ وَبِأَنَّ الثَّوَابَ لِمَنْ يَسْتَحِقُّهُ . وَتَنْضَافُ إِلَى هَذِهِ المَوَاضِيعِ مَسَائِلُ أُخْرَى أَوْحَتْهَا الأَحْدَاثُ الجَدِيدَةُ . مِنْ ذَلِكَ نَصْرُ اللَّهِ عِبَادَهُ المُؤْمِنِينَ أَوْقَاتَ الضِّيقِ . كَمَا تَغَيَّرَتْ بَعْضُ المَسَائِلِ الأُخْرَى ، فَإِبْرَاهِيمُ وَهُوَ النَّبِيُّ الذِي لاَ يَخْتَلِفُ عَنْ بَقِيَّةِ الأَنْبِيَاءِ فِي السُّوَرِ المَكِّيَّةِ لَمْ يَعُدْ

يَظْهَرُ كَمُؤَسِّسِ الحَنِيفِيَّةِ التِي كَانَتْ مَكَّةُ مَرْكَزَهَا الدِّينِيَّ . وَلَئِنْ بَقِيَ مُحَمَّدٌ (ص) « بَشِيرًا » وَ« نَذِيرًا » فَإِنَّهُ بَرَزَ كَذَلِكَ كَقَائِد أمَّة بِالخُصُوصِ . و[الآيَةُ] « أطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ » هِيَ الصِّيغَةُ المَأْلُوفَةُ التِي تُلَخِّصُ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الأحْدَاث .

وَإنَّ الرَّغْبَةَ المُلِحَّةَ فِي تَأْرِيخِ الأحْدَاثِ وَتَعْيِينِ ظُرُوفِهَا وَإمَاطَةَ اللِّثَامِ عَنِ الشَّخْصِيَّاتِ التِي أوْحَتْ بِالخُطُوط التَّلْمِيحِيَّةِ التِي تَتَضَمَّنُهَا السُّوَرُ كَانَتْ بِالنِّسْبَةِ إلَى المُتَرْجِمِينَ وَالمُفَسِّرِينَ المُسْلِمِينَ رَغْبَةً لاَ مَحِيصَ عَنْهَا . فَهَلْ وُفِّقُوا فِي ذَلِكَ أحْسَنَ مِمَّا وُفِّقُوا فِي [مُحَاوَلَة] تَأْرِيخِ أحْدَاثِ السُّوَرِ المَكِّيَّةِ ؟ لَمْ تَعُدِ الأحْدَاثُ المُتَعَلِّقَةُ بِالأمَّةِ بِأسْرِهَا فِي المَدِينَةِ هِيَ التِي تَشْغَلُ وَحْدَهَا بَالَ « المُهَاجِرِينَ » و« الأنْصَارِ » . فَأحْدَاثُ الحَيَاة اليَوْمِيَّةِ جَمِيعُهَا وَأقْوَالُ الرَّسُولِ وَأفْعَالُهُ — وَالرَّسُولُ قَائِدُ المُهَاجِرِينَ وَالأنْصارِ وَدَلِيلُهُمْ وَأسْوَتُهُمْ — هِيَ أيْضًا بِالنِّسْبَةِ إلَى هَؤُلاَءِ المُتَدَيِّنِينَ ذَاتُ فَوَائِدَ وَمَعَانٍ . وَقَدْ تُنُوقِلَتْ سَمَاعًا مُبَاشَرَةً بَعْدَ مَوْتِ مُحَمَّدٍ وَحَتَّى فِي سِنِي حَيَاتِهِ بَعْضُ المُعْطَيَاتِ الصَالِحَةِ لِتَوْضِيحِ الخُطُوطِ التِي تَتَضَمَّنُهَا النُّصُوصُ المَدَنِيَّةُ .

وَالتَّلْمِيحُ فِي هَذِهِ النُّصُوصِ وَاضِحٌ وَالاسْتِثْنَاءُ لا يُنَازَعُ فِيهِ . وَغَالِبًا مَا تَبْقَى الفِكْرَةُ مُبْهَمَةً . وَجَاءَ التَّفْسِيرُ يُوَضِّحُ بِوَاسِطَةِ عُرُوضٍ تَارِيخِيَّةٍ لَهَا مَسَاسٌ بِالسِّيرَةِ كُلَّ مَا سَكَتَ القُرْآنُ عَنْ إبَانَتِهِ .

إلا أنّ التَّلْمِيحَاتِ التِي تَتَضَمَّنُهَا السُّوَرُ المَدَنِيَّةُ وَالمُعْطَيَاتِ التَّفْسِيرِيَّةَ تُوجَدُ عَلَى مُسْتَوَيَيْنِ يَخْتَلِفَانِ إلَى

حَدّ التَّضَادّ . الأولَى أرِيدَ بِهَا الهِدَايَةُ – مَحْضُ الهِدَايَةِ . فَهِيَ لاَ تَذْكُرُ الأحْدَاثَ إلاَّ لِتَصِلَهَا بِعِلَّةٍ عُلْيَا هِيَ اللّهُ مَانِحُ نَصْرِهِ لِمَنْ هُوَ لَهُ أهْلٌ بِفَضْلِ إيمَانِهِ وَشَجَاعَتِهِ وَصَبْرِهِ وَطَاعَتِهِ الرَّسُولَ . وَلاَ يُعْطَى الحَدَثُ فِي حَدّ ذَاتِهِ أيَّ قِيمَةٍ وَأكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ الجُزْئِيَّةَ التِي أرِيدَ بِهَا التَّصْوِيرُ . وَالفِكْرَةُ الغَالِبَةُ هِيَ التَّذْكِيرِ وَالتَّحْذِيرُ وَإنْذَارُ الذِينَ يَعْقِلُونَ . وَعَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ جَاءَتِ الثَّانِيَّةُ [أي المعطياتُ التَّفسِيرِيَّةُ] مُدَافِعَةً عَنِ الدّينِ وَقَدْ أوْحَتْ بِهَا الرَّغْبَةُ فِي اسْتِكْنَاهِ الخَفِيّ وَالخَوْفُ مِنَ النَّقْصِ وَالظُّلُمَاتِ وَالمَيْلُ إلَى تَرْتِيبِ الأحْدَاثِ حَسَبَ تَرَابُطٍ لِلأفْكَارِ مُتَوَاصِلٍ وَتَسَلْسُلٍ تَارِيخِيّ لاَ يَقْبَلُ الطَّعْنَ كَمَا أوْحَى بِهَا المَيْلُ إلَى الإفَاضَةِ فِي القَوْلِ إفَاضَةً مُغْرِيَةً تُؤَثِّرُ فِي « الخَيَالِ وَالقَلْبِ » . وَمِنْ ثَمَّ وُرُودُ خَاتِمَةٍ فَرَضَتْ نَفْسَهَا وَهِيَ نَفْسُ الخَاتِمَةِ التِي انْتَهَتْ بِهَا النُّصُوصُ المَكِّيَّةُ أوْ تَكَادُ . وَرَغْمَ الإمْكَانِيَّاتِ التِي يُوَفِّرُهَا لَنَا التَّفْسِيرُ فَلاَ سَبِيلَ إلَى تَرْتِيبِ النُّصُوصِ تَرْتِيبًا تَارِيخِيًّا دَقِيقًا وَلاَبُدّ مِنَ الإكْتِفَاءِ بِتَرْتِيبٍ يَأخُذُ بِعَيْنِ الإعْتِبَارِ بَعْضَ العَلاَمَاتِ الدّالَّةِ مِثْلَ انْتِصَارِ [المُسْلِمِينَ] فِي بَدْرٍ وَإخْفَاقِهِمْ فِي أحُدٍ وَغَزْوَةِ الخَنْدَقِ وَالحَجّ سَنَةَ 629م وَفَتْحِ مَكَّةَ سنة 630م وَغَزْوَةِ تَبُوكَ .

تَخْتَلِفُ سُوَرُ هَذِهِ المَجْمُوعَةِ الأرْبَعُ وَالعِشْرُونَ مِنْ حَيْثُ الطُّولُ اخْتِلاَفًا كَبِيرًا . وَإذَا اسْتَثْنَيْنَا أقْصَرَهَا نُلاَحِظُ أنَّهَا تَتَكَوَّنُ جَمِيعًا مِنْ نُصُوصٍ جِدّ قَصِيرَةٍ فِي أغْلَبِ الأحْيَانِ وَمُتَجَاوِرَةٍ أوْ يَشُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا شَدّاً وَثِيقًا أوْ يَكَادُ . وَنَعْثُرُ أحْيَانًا فِي هَذِهِ المَجْمُوعَاتِ هُنَا وَهُنَاكَ عَلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ قَبْلَ الهِجْرَةِ إلَى المَدِينَةِ بِكَثِيرٍ .

وَالسُّوَرُ المَدَنِيَّةُ التِي لَهَا شَيْءٌ مِنَ الطُّول تُسَاعِدُ بسهولَة في هَيْئَتِهَا تِلْكَ عَلَى بُروزِ العُنْصرِ الذي كانَ سَبَبًا في تبَلْوُرِ النُّصوصِ المُتَمَيِّزَةِ فِي الأَصْلِ . وَيَنْحَصِرُ هَذَا العُنْصُرُ أحْيَانًا فِي لَفْظٍ أو أكْثَرَ تَنْتَمِي كُلُّهَا إلَى نَفْس الأَصْلِ . إلاَّ أنَّهُ كَثِيرًا مَا تَتَمَحْوَرُ النُّصُوصُ حَوْلَ قَضِيَّةٍ رَئِيسِيَّةٍ كَالزَّوَاجِ أوْ الطَّلاَق أوِ العُقُودِ أوِ الجِهَادِ أوِ التَّدَابِيرِ التِي يَدْفَعُ إلَى اتِّخَاذِهَا حَدَثٌ مِنَ الأَحْدَاثِ مثل هَزِيمَةِ أحُدٍ (12) .

وَلَقَدْ غَالَى المُسْتَشْرِقُونَ فِي الإذْعَان إلَى نَزْعَةِ التَّفْرِيق تَفْرِيقًا كَامِلاً مِنْ حَيْثُ الشَّكْلُ بَيْنَ السُّوَرِ المكِّيَّةِ وَالسُّوَرِ المَدَنِيَّةِ . وَانَّنَا انْتَقَلْنَا فِي الوَاقِعِ عَنْ طَرِيقِ المَرَاحِلِ مِنْ سُوَرِ الفَتْرَةِ الثَّالِثَةِ المَكِّيَّةِ ذَاتِ الشَّكْلِ الخَطَابِيِّ إلَى السُّوَرِ المُتَعَدِّدَةِ العَنَاصِرِ المُجَمَّعَةِ بِالمَدِينَةِ . وَمِنْ نَاحِيَةٍ أخْرَى يَمِيلُ المَرْءُ – وَهَذَا سَهْلٌ إثْبَاتُهُ – إلَى ألاَّ يَرَى فِي السُّوَرِ المَدَنِيَّةِ إلاَّ العَنَاصِرَ ذَاتَ المَدَى العَمَلِيِّ أوِ التَّشْرِيعِيِّ وَفِي الوَاقِعِ إنَّ الفَقَرَاتِ الخَطَابِيَّةَ فِي هَذِهِ الايَاتِ كَثِيرَةٌ وَإنَّ تَحْذِيرَ المُؤْمِنِينَ وَذَمَّ المُنَافِقِينَ أوْ قَوْمِ إسْرَائِيلَ فِي هَذِهِ الآيَاتِ لا يَقِلُّ قُوَّةً وَلاَ شِدَّةً عَمَّا نَجِدُهُ فِي نُصُوصِ الفَتْرَةِ الثَّالِثَةِ المَكِّيَّةِ . وَأكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَإنَّهُ تَحْتَ تَأثِيرِ الظُّرُوفِ الجَدِيدَةِ وَلَعَلَّهُ مِنْ أجْلِ تَمْكِينِ المُؤْمِنِينَ مِنْ أدْعِيَةٍ كَثِيرَةٍ يَقْرَؤُونَهَا جَمَاعَاتٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ نَعْثُرُ هُنَا وَهُنَاكَ فِي السُّوَرِ المَدَنِيَّةِ عَلَى تَسَابِيحَ فِيهَا مِنَ المُوسِيقَى وَمِنْ تَنَاغُمِ الأسْلُوبِ مَا فِي غَيْرِهَا مِنْ نُصُوصِ القُرْآنِ . وَإذَا أرَدْنَا

(12) في شأن هزيمة المسلمين في أحد، أنظر مقالنا : محمد المختار العبيدي : علاقة المغازى بالسير حوليات الجامعة التونسية العدد 17 – تونس 1979 .

بِكُلِّ الوَسَائِلِ فَصْلَ الأَسْبَابِ الَّتِي تُمَيِّزُ السُّوَرَ المَدَنِيَّةَ عَنِ السُّوَرِ المَكِّيَّةِ المُتَقَدِّمَةِ نُلاَحِظُ أن الإخْتِلاَفَ لَيْسَ قَائِماً إلا عَلَى المَوَاضِيعِ العَدِيدَةِ ذَاتِ الطَّابِعِ التَّشْرِيعِيِّ أَوِ العَمَلِيِّ الَّتِي أَوْحَتْ بِهَا الظُّرُوفُ الجَدِيدَةُ .

وَغَرِيبٌ جِداً شَكْلُ هَذِهِ الآيَاتِ . فَالآيَةُ (13) القُرْآنِيَّةُ وَقَدْ أَمْسَتْ بَعْدُ جِدُّ قَصِيرَةٍ عُمُوماً تُؤَكِّدُ دَوْرَهَا الإيجَازِيَّ وَتُؤَكِّدُ إخْتِصَارَهَا . وَبَرَزَتْ مِنْ جَدِيدٍ بَعْضُ التَّرَاكِيبِ المعادَةِ الغَرِيبَةِ . كَمَا كَثُرَ التَّكْرَارُ ذَلِكَ أَنَّ الأَمْرَ يَتَعَلَّقُ أَوَّلاً وَبِالذَّاتِ بِتَحْدِيدِ الحَالاَتِ الخَاصَّةِ وَضَبْطِهَا وَتَوْضِيحِ حُكْمٍ سَابِقٍ . أَمَّا الآيَاتُ وَقَدْ تَخَلَّتْ عَنْ إيقَاعِهَا تَمَاماً فَتَأْتِي عُمُوماً فِي أَرْبَعَةِ أَسْطُرٍ أَوْ خَمْسَةٍ وَيُمْكِنُ لِلآيَاتِ أَحْيَاناً أَنْ تَطُولَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ . أَفَلاَ تُوحِي أَبَداً هَذِهِ النُّصُوصُ التَّشْرِيعِيَّةُ بِمَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَحَدَّثَ فِيهِ مُعَاصِرُو مُحَمَّدٍ فِي مَجَالِسِهِمُ المَأْلُوفَةِ » ؟ هَذَا الأمْرُ جِدُّ مُمْكِنٍ إلاَّ أن البرهَنَةَ عليه مِنَ الصعُوبَةِ بِمَكَانٍ . وَمَهْمَا يَكُنْ مِنْ أَمْرٍ فَالقُرْآنُ يُقَدِّمُ لَنَا فِي هَذَا الصَّدَدِ أَقْدَمَ نَمَاذِجِ اللُّغَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ عِنْدَ العَرَبِ .

وَبِالتَّفْصِيلِ [نَقُولُ] إنَّ السُّوَرَ المَدَنِيَّةَ تَحْمِلُ بَعْضَ السِّمَاتِ الخَاصَّةِ النَّاتِجَةِ عَنِ الظُّرُوفِ الجَدِيدَةِ الَّتِي كَانَ محمدٌ يَعِيشُهَا . فَفِعْلُ الأمر قُلْ ! وَقَدْ كَثُرَ تَوَاتُرُهُ إبْتِدَاءً مِنَ الفَتْرَةِ الأخِيرَةِ بمكةَ تَزَايدَ اسْتِعْمَالُهُ . وَهُوَ يَظْهَرُ فِي أَحْيَانٍ كَثِيرَةٍ بِمُوجِبِ حِوَارٍ بَاطِنِيٍّ يُمْلِي اللَّهُ جَوَابَهُ . وَكَثِيراً

(13) وردت في النص الفرنسي عبارة phrase coranique وورد في غير هذا الموضع من نفس الدراسة عبارة verset coranique . فكان بلاشير يراوح بين العبارتين وقد أعرضنا عن الأولى لأننا نعتبر « الجملة » من خصائص النص العادي .

أيْضًا مَا يَلْتَمِسُ المُؤْمِنُونَ بِأنْفُسِهِمْ حَلاً لِمُعْضِلَةٍ أوْ شَرْحَ جُزْئِيَّةٍ تَتَعَلَّقُ بِالعِبَادَةِ فَيُسْأَلُ مُحَمَّدٌ وَقَدْ أعْتُبِرَ كَالمُفْتِي الذِي يَقْذِفُ الله [فِي قَلْبِهِ] نُورَهُ .

وَإنَّ النِّدَاءَ الذِي يَسْتَعْمِلُهُ القُرْآنُ فِي سُوَرِ هَذِهِ الفَتْرَةِ إزَاءَ الذِينَ يَتَوَجَّهُ إلَيْهِمْ بِالخِطَابِ لاَ يَخْلُو مِنْ مَعْنًى . فالعبارَةُ « يَا أيُّهَا النَّاسُ » تَتْرُكُ مَكَانَهَا لِعِبَارَاتٍ أخْرَى أكْثَرَ دِقَّةً أوْ أشَدَّ تَنَوعًا مِنْ قَبِيلِ : « يَا أيُّهَا الذِينَ امَنُوا » وَ« يَا أهْلَ الكِتَابِ ! » . وَحِينًا يُسَمَّى الذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآلِهَةٍ مُتَعَدِّدَةٍ لاَ مُشْرِكِينَ فَقَطْ بَلْ وَكَذَلِكَ « الذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ » وَإنَّ التَّوْرِيَةَ تَسْتَلْزِمُ بِالطَّبْعِ إنْتِظَارَ اعْتِنَاقِهِمُ [الإسْلاَمَ] . وَمَا دَامَ مُحَمَّدٌ (ص) يَأمَلُ دَوْمًا فِي جَلْبِ يَهُودِ المَدِينَةِ إلَى نَوْعٍ مِنَ التَّوْفِيقِيَّةِ المُسَمَّاةِ حَنِيفِيَّةً فَإنَّ القُرْآنَ يُسَمِّيهِمْ « بَنُو إسْرَائِيلَ » . وَعَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ تُطلقُ عَلَى هَؤُلاَءِ فِي النُّصُوصِ التِي تُسَجِّلُ زَيْفَ هَذَا الأمَلِ عِبَارَةُ : « الذِينَ يَدِينُونَ بِاليَهُودِيَّةِ » (14) .

وَيَظْهَرُ مِنْ جَدِيدٍ عَدَدٌ قَلِيلٌ مِنَ التَّعَابِيرِ أوِ الصِّيَغِ الجَدِيدَةِ مُبْعِدَةً جُلَّ التَّعَابِيرِ وَالصِّيَغِ التِي تَوَاتَرَ ذِكْرُهَا فِي سُوَرِ الفَتْرَةِ السَّالِفَةِ . نَذْكُرُ مِنْهَا التَّرَاكِيبَ المُعَادَةَ التَّالِيَةَ : « الذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ » أوْ « أطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ » .

وَفِي مَيْدَانِ اللُّغَةِ الصَّرفِ [نَرَى] أنَّ النُّصُوصَ المُنَزَّلَةَ التِي تَهُمُّنَا تَدُلُ عَلَى تَكَيُّفٍ مَعَ البِيئَةِ المَدَنِيَّةِ . كَمَا تَجْدُرُ

(14) جاء في النص الفرنسي العبارة التالية : Ceux qui pratiquent le judaïsme وليس في القرآن ما يساوي بالضبط هذه العبارة فلم نعتبرها آية .

الإِشَارَةُ إِلَى وُجُودِ بَعْضِ الصِّفَاتِ المُزْدَوِجَةِ كَأَسْمَاءٍ لِلَّهِ فِي السُّوَرِ المَدَنِيَّةِ ، إِلاَّ أَنَّهَا قَلِيلَةُ الاسْتِعْمَالِ عُمُوماً . وَإِنَّ التَّأْثِيرَ الذِي تُحْدِثُهُ هَذِهِ الأَوْصَافُ المُزْدَوِجَةُ [فِي النُّفُوسِ] هُوَ نَفْسُهُ الذِي نَجِدُهُ فِي السُّوَرِ المَكِّيَّةِ السَّابِقَةِ وَهِيَ تَغْلِقُ الآيَةَ بِحَرَكَةِ مَدٍّ طَوِيلَةٍ مَجْهُورَةٍ وَضَرُورِيَّةٍ أَحْيَاناً عِنْدَمَا تَفْقِدُ الآيَةُ إِيقَاعَهَا .

النجاشي الحارثي
اخباره واشعاره

جمعها وحققها وقدمها
صالح البكاري والطيب العشاش
وسعد الغراب

المصادر والمراجع ورموزها (1)

— الآمدي : المؤتلف :

أبو القاسم الحسن بن بشر الامدي (م 981/371) : المؤتلف والمختلف تحقيق أحمد عبد الستار فرّاج دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة 1381 — 1961 .

— أدونيس : الثابت :

أدونيس الثابت والمتحوّل 1 الأصول دار العودة بيروت 1374 .

(1) جمعنا في هذه القائمة ما اعتمدنا من مصادر ومراجع لمحاولة جمع اشعار النجاشي الحارثي وبيان الخطوط الكبرى لدراستها وقد اختصرنا بالنسبة إلى كل منها رمزا واضحا هو الذي استعملناه في هوامش الدراسة وتخريج الاشعار وهو يجمع بين ما يدل على اسم المؤلف وعنوان الكتاب وقد حرصنا على أن نذكر بالنسبة إلى القدماء الاسم كاملا مشفوعا بذكر دار النشر وتاريخه حتى تحصل للقارىء صورة أقرب ما تكون إلى الكمال عن المصادر والمراجع وقد اعتمدنا في هذه القائمة الترتيب الابجدى باعتبار اسم المؤلف دون مراعاة « أبو » أو ابن أما في قسم « التخريج » فقد اعتمدنا الترتيب التاريخي .

– الاصفهاني : الأغاني :
أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القرشي الاصفهاني (م355/967) كتاب الأغاني .
20 جزءا واخر للفهارس طبعة مصورة عن طبعة بولاق بيروت 1970/1390 .

– الاصفهاني : مقاتل :
أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القرشي الاصفهاني (م355/967م) مقاتل الطالبين ، تحقيق أحمد صقر .
ط. دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة 1943/1368 .

– الاميني : الغدير :
عبد الحسين أحمد الاميني النجفي .
الغدير في الكتاب والسنة والأدب – دار الكتاب العربي بيروت لبنان .

– ابن الأنباري : الزاهر :
أبو بكر محمد بن القاسم الانباري (940/328)
الزاهر في معاني كلمات الناس – تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن – دار الرشيد للنشر بغداد 1399–1973 .

– البحتري : حماسة :
أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري (897/284) كتاب الحماسة تحقيق الاب لويس شيخو اليسوعي ط 2 دار الكتاب العربي – بيروت 1967/1387 .

– بروكلمان : نجار : كارل بروكلمان :

تاريخ الأدب العربي – تعريب عبد الحليم النجارج 1 ط 3 – دار المعارف بمصر 1974 .

– البصري : الحماسة :

صدر الدين بن أبي الفرج بن الحسين البصري (م669/1260)

الحماسة البصرية – تحقيق مختار الدين أحمد ط 1 حيدراباد 1964 .

– البغدادي : خزانة :

عبد القادر بن عمر البغدادي (1093/1682)

خزانة الادب ولب لباب لسان العرب – المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة 1347 .

– ابن بكار : الموفقيات :

الزبير بن بكار (م255/870)

الاخبار الموفقيات ، تحقيق سامي مكي العاني مطبعة العاني بغداد 1972 .

– البكرى : السمط :

أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكرى (م487/1094)

سمط اللالي في شرح أمالي القالي تحقيق عبد العزيز الميمني مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة 1354/1936 .

– البكرى : مقال :

أبو عبيد : عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري (م487/1094)

فصل المقال في شرح كتاب الامثال تحقيق احسان عباس وعبد المجيد عابدين دار الامانة مؤسسة الرسالة بيروت 1391/1971 .

ــ البلاذرى : انساب :
أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (م279/892)
كتاب الانساب تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي ط 1 بيروت 1974 .

ــ أبو تمام : وحشيات :
أبو تمام حبيب بن اوس الطائي (م231/845)
كتاب الوحشيات وهو الحماسة الصغرى علق عليه وحققه عبد العزيز الميمني الراجكوتي وزاد في حواشيه محمود محمد شاكر ط 2 دار المعارف 1970 .

ــ ثعلب : مجالس :
أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (م291/904)
كتاب المجالس ــ جزآن ــ ط دار المعارف مصر 1949 .

ــ الجاحظ : بيان :
أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م255/869)
كتاب البيان والتبيين ــ تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ط 2 1960/1380 مكتبة الخانجي بمصر ــ ومكتبة المثنى بغداد .

ــ الجاحظ : تصويب :
أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255/869)
رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب نشر شارل بلا مجلة المشرق تمّوز . تشرين 1958 .

ــ الجاحظ : رسائل :
أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255/869)
رسائل الجاحظ ــ تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة 1964/1384 .

– الجاحظ : عثمانية :
أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (869/255) العثمانية :
تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الكتاب العربي بمصر 1955/1374 .

– جاد المولى : ايام العرب :
محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم أيام العرب في الجاهلية : عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة 1942 .

– الجمحي : طبقات :
محمد بن سلام الجمحي (م231/846)
طبقات فحول الشعراء (جزءان) تحقيق محمود محمد شاكر مطبعة المدني 1974 .

– ابن أبي الحديد : شرح :
عز الدين أبو حامد هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد المدائني (م655/1257) شرح نهج البلاغة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط 2 دار احياء الكتب العربية مصر 1385– 1965 .

– حسّان ديوان :
حسّان بن ثابت الأنصاري (نحو 40/660) ديوان حسان بن ثابت تحقيق وليد عرفات دار صادر بيروت 1974 .

– الحصري : زهر :
أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (م 413/1022)
زهر الآداب وثمر الالباب – تحقيق علي محمد البجاوي جزان

ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ط 2/ 1969 .

— حميده : الشيعة :
عبد الحسيب طه حميده : أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري مطبعة السعادة بمصر ط 1 : 1955/1375 .

— الحوفي : السياسة :
أحمد بن محمد الحوفي : أدب السياسة في العصر الاموي دار نهضة مصر القاهرة ط 3 — 1969/1388 .

— الخالديان : أشباه :
أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ابنا هاشم (م 990/380 وم 391/ 1001) كتاب الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين تحقيق السيد محمد يوسف مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1958 .

— خليف : شعر الكوفة :
يوسف خليف : حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ط 1 القاهرة 1968/1388 .

— ابن دريد : الاشتقاق :
أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (م 933/321) — الاشتقاق تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة السنة المحمدية القاهرة 1378— 1958 .

— الدينوري : الأخبار :
أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري (895/282) — الأخبار الطوال — تحقيق عبد المنعم عامر ط — القاهرة 1960 .

– الزبيدي : تـاج :

محمد مرتضى الزبيدي (1790/1215) – تاج العروس من جواهر القاموس بيروت د ت .

– الزبيري : نسب :

أبو عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري (851/236) كتاب نسب قريش تحقيق إ. ليفي بروفنسال – دار المعارف القاهرة 1953 .

– الزركلي : الاعلام :

خير الدين الزركلي الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين – بيروت ط 3 – 1389 – 1969 .

– زمخشري : ربيع :

محمود بن عمر الزمخشري (1144/538) – ربيع الأبرار ونصوص الأخبار تحقيق د. سليم النعيمي مطبعة العاني بغداد 1975 .

– سبط ابن الجوزى : تذكرة :

يوسف بن فزغلي بن عبد الله البغدادي المعروف بسبط أبي الفرج بن الجوزى 1255/654) تذكرة الخواص المعروف بتذكرة خواص الأمّة في خصائص الأئمة – المطبعة الحيدرية بالنجف 1383/ 1964 .

– سيبويه : كتاب :

أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (م 796/180) – الكتاب – ط 1 بولاق مصر 1316هـ .

ــ شبر : الطف :
جواد شبر ــ أدب الطف أو شعراء الحسين ــ (من القرن الأول الهجري حتى القرن الرابع عشر) ــ منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت لبنان ج : 1 ــ 1969/1386 .

ــ ابن الشجري : الحماسة :
ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزه العلوي الحسني المعروف بابن الشجري (م542/1148م) ــ كتاب الحماسة ط. حيدراباد الدكن 1345هـ .

ــ ابن شهراشوب : معالم :
أبو جعفر محمد بن علي بن شهراشوب السروى المازندراني (م586/ 1132) ــ معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم قديما وحديثا منشورات المطبعة الحيدونية النجف العراق 1961/1380 .

ــ ابن شهراشوب : المناقب :
أبو جعفر محمد بن علي بن شهراشوب السروى المازندراني (م 586/1192) ــ كتاب المناقب ــ المطبعة العلمية بقم : د. ت

ــ شيخو : شعراء :
الاب لويس شيخو : شعراء النصرانية بعد الاسلام ــ المطبعة الكاتوليكية ــ بيروت 1924 .

ــ الصدر : تأسيس :
السيد حسن الصدر : تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ــ شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة .

— الطبري : تاريخ :
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ/923) — تاريخ الرسل والملوك 10 أجزاء — تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم — دار المعارف بمصر 1960 .

— الطوسي : أمالي :
أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (460/1068) — أمالي الشيخ الطوسي — تحقيق محمد صادق بحر العلوم مطبعة النعمان النجف 1384/1964 .

— العاملي : اعيان :
السيد محسن الأمين الحسيني العاملي — اعيان الشيعة — مطبعة الانصاف ج 48 بيروت 1955 .

— ابن عبد ربه : العقد :
أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (م 328/940) تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الابيارى — مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 7 أجزاء في طبعات متعددة بدون اختلاف في سنوات مختلفة .

— أبو عبيدة : الخيل :
أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (م 209/828) — كتاب الخيل — مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدراباد الدكن الهند ط 1 : 1358 .

— أبو عبيدة : نقائض :
أبو عبيدة معمر بن المثنى (209/828) — كتاب النقائض نقائض جرير والفرزدق — نشر دار الكتاب العربي بيروت د. ت — مصورة عن طبعة بريل ليدن 1908 — 1912 .

– ابن عساكر : تاريخ :

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي (م 1175/571) – كتاب التاريخ الكبير – مطبعة الترقي ، دمشق 1359 .

– فروخ : أدب :

عمر فروخ : تاريخ الأدب العربي – (الجزء الثاني) الاعصر العباسية الادب المحدث إلى اخر القرن الرابع الهجري) – دار العلم للملايين – بيروت 1968/1388 .

– ابن الفقيه : بلدان :

أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني المعروف بابن الفقيه (القرن 3 القرن 9) – مختصر كتاب البلدان – إعادة طبع مطبعة بريل ليدن هولاندة 1967 .

– القاضي : الفرق :

النعمان القاضي : الفرق الإسلامية في الشعر الأموي – دار المعارف بمصر 1970 .

– القالي : الامالي :

أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي (م 355 هـ/979 م) – كتاب الامالي 3 أجزاء – دار الكتب المصرية بالقاهرة ط 2 – 1344/ 1926 .

– ابن قتيبة : أدب :

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م 889/275) – أدب الكاتب – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة مصر 1377/ 1958 .

– ابن قتيبة : شعر :
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م 275هـ/889م) – الشعر والشعراء – دار الثقافة بيروت – لبنان 1964 .

– ابن قتيبة : عيون :
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م 889/275) – كتاب عيون الأخبار ط1 – 1928/1346 – دار الكتب المصرية القاهرة .

– ابن قتيبة : معارف :
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (889/275) – كتاب المعارف – تحقيق ثروت عكاشة دار المعارف مصر 1969/1388 .

– ابن قتيبة : المعاني :
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م 889/275) – كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني : 3 أجزاء – مطبعة مجلس وزارة المعارف العثمانية حيدراباد . الدكن الهند 1949/1368 .

– القمي : الكني :
الشيخ عباس القمي (م قبل 350هـ/690 م) – الكني والالقاب : ثلاثة أجزاء – المطبعة الحيدرية بالنجف 1955/1375 .

– المبرد : الكامل :
أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (899/286) – كتاب الكامل : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته – مطبعة نهضة مصر بالقاهرة 1755/1375 .

– المرتضى : امالي :
علي بن الحسين الموسوى العلوى (الشريف المرتضي) (000/436) امالي المرتضى أوغررا لفوائد وسرر القلائد – تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم – دار أحياء الكتب العربية القاهرة 1954/1373 .

ــ المرزباني : تخليص :
أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني الخراساني (م 994/384) أخبار شعراء الشيعة ــ تخليص محسن الامين العاملي ــ تحقيق محمد هادي الاميني المطبعة الحيدرية ومكتبتها في النجف (العراق) ط1 . 1968/1388 .

ــ المرزباني : معجم :
أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (م 824/384) معجم الشعراء ــ تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج ــ دار احياء الكتب العربية القاهرة 1960/1379 .

ــ المرزباني : الموشح :
أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (م 924/384) الموشح : ماخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صداعة الشعر تحميق علي محمد البجاوي ــ دار نهضة مصر 1965 .

ــ المرزباني : نور القبس :
أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (م 924/384) ــ نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء اختصار يوسف بن أحمد بن محمود اليغمورى تحقيق رودلف زلهايم فيسبادن 1964/1384 .

ــ ابن مزاحم : صفين :
نصر بن مزاحم المنقرى (م 827/212) ــ تحقيق عبد السلام محمد هارون ــ ط2 ــ القاهرة 1382 .

ــ المسعودي : التنبيه :
أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (759/346) ــ التنبيه

والاشراف – تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوى مكتبة المثنى بغداد 1357/1938 .

– المسعودي : مروج :
أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (م346/759) – كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر ط باريس 1861 .

– المفيد : الجمل :
محمد بن محمد بن النعمان العكبرى أو الشيخ المفيد (413/1023) الجمل أو النصرة في حرب البصرة ، منشورات مطبعة قرطاج باريس 1967 .

– ابن منظور : اللسان :
أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (711/1311) لسان العرب – طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب .

– الميداني : مجمع :
أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني (م 518/ 1124) – مجمع الامثال – مطبعة عبد الرحمان محمد ميدان الازهر مصر 1352هـ .

– ابن النديم : الفهرست :
أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحاق الوراق البغدادي (385/ 995) – كتاب الفهرست – مطبعة الاستقامة – القاهرة د . ت .

– ابن النطاح : شعر :
بكر بن النطاح (نحو 200هـ/815) : شعر بكر بن النطاح : صنعه حاتم صالح الضامن مطبعة المعارف بغداد 1975 .

– النعيمي : سليم النعيمي :

شعر النجاشي الحارثي مجلة المجمع العلمي العراقي – المجلد 1366/1365/13 ص 127/95 .

– النهشلي : الممتع :

عبد الكريم النهشلي القيرواني (1015/404) – اختيار من كتاب الممتع في علم الشعر وعمله – تقديم وتحقيق الدكتور منجي الكعبي الدار العربية للكتاب تونس ليبيا 1978/1398 .

– ياقوت : بلدان :

أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادى (626/ 1289) – معجم البلدان – دار صادر دار بيروت – بيروت .

المراجع الاعجمية :

– بلاشير : أدب :

Régis Blachère : Histoire de la littérature arabe.
3 Volumes parus.
Maisonneuve Paris.
1952, 1964, 1966.

– دائرة المعارف الاسلامية :

Encyclopédie de l'Islam.
1ère édition. Tome 3.

– شولتس :

Schulthess : über den Dichter
al Nagâsi u. einige
Zeitgenossen.
Z.D.M.G. Leipzig
1900 pp. 421-474.

أخبـار النجاشـي (*)

1 ــ التعريف به :

هو على أتم الروايات (1) أبو الحرث أو أبو محاسن قيس بن عمرو بن مالك (بن حزن (2) بن معاوية بن حديج (أو خديج) بن الحماس بن ربيعة بن الحرث (أو الحارث) بن كعب (النصارى أصحاب نجران) (3) .

وهو يعرف بالنجاشي وقد اختلف في تعليل ذلك فعن ابن حجر (4) انه « إنما قيل له النجاشي لأن لونه كان يشبه لون الحبشة » وأضاف عن ابن الكلبي « أن جماعة من بني الحارث وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هؤلاء الذين كأنهم من الهند وقد لاحظ الاب شيخو (5) أن اسمه النجاشي يدل على ما كان لرهطه من العلاقة مع الحبش الذين ملكوا في اليمن بعد محاربتهم لـذى نـواس اليهـودي » وقد أضاف الزركلي (6) نقـلا عن البكرى (7) الذي نقل بدوره عن الطبرى (8) أن « النجاشي نسب إلى أمه وهي

---

(1) ابن الحجر : الاصابة 260/3 ثم 551 وهو يجمع ما في المصادر الأخرى التي ترجم فيها
(2) زيادة من الحصرى زهر 18/1 .
(3) شيخو : شعراء النصرانية 43/1 .
(4) ابن حجر الاصابة 552/3 .
(5) شيخو شعراء النصرانية 43/1 .
(6) الزركلي الاعلام 58/6 .
(7) البكرى سمط 899/2 (وفيه : قال الطبرى نسب إلى أمه وكانت من الحبشة .
(8) الطبرى 168/4 .

من الحبشة وهذا على ما يبدو وهم من البكري والزركلي (9) والعام وهذا المهم أن النجاشي من بني الحارث بن كعب » من مذجع من شمال اليمن (10) أو وهو من نبسي الحماس منهم على وجه التخصيص (11) .

2 ـ أطوار حياته :

1) ولادته :

الظاهر أنه ولد بنجران في الجاهلية (12) والمهم أن له ادراكا (13) أي أنه شهد الرسول .

2) حياته في عهد الرسول :

ليس في المصادر ما يعين علي تحديد تاريخ اسلامه وقد سبق أن لاحظ النعيمي ذلك مضيفا (14) « أنه ربما دخل في الاسلام بعد السنة التاسعة للهجرة » والمعروف أن بني الحارث وفدوا على الرسول سنة 10 للهجرة بعد أن بعث إليهم خالد بن الوليد يدعوهم إلى الإسلام .

---

(9) عبارة الطبرى « وعاد الأحنف إلى مرو الروذ فت لها واستخلف على صخارستان ربعي بن عامر وهو الذي يقول فيه النجاشي ونسبه إلى أمه وكانت من اشراف العرب (المقطوعة الأولى من مجموعتنا) .
فالواضع أن المنسوب إلى أمه هو ربعي بن كاس لا النجاشي) أما عبارة البكري كاملة فهي « النجاشي أحد بني الحارث بن كعب قال الطبري : نسب إلى أمه وكانت من الحبشة وكان النجاشي من (اشراف العرب) وهذه أخيرا عبارة الزركلي كاملة « قال البكرى النجاشي من اشراف العرب وكانت أمه من الحبشة فنسب إليها » .

(10) بلاشير ادب 320/2 .

(11) ابن قتيبة معارف 107 .

(12) ليس في المصادر ما تفيد منه بدقة تاريخ ولادته غير أن ابن حجر (الاصابة 511/3) يذكر « ان معاوية سأله عن أعز العرب فقال : رجل مررت به يقسم الغنائم على باب بيته بين الخليفين اسد وغطفان قال من هو ؟ قال حصين بن حذيفة بن بدر » وفي أيام العرب في الجاهلية وخاصة في يوم شعب جبلة ان الخليفين اسد وذبيان (لاغطفان) وكان عليهم حصن (لاحصين) بن بدر (جاد المولى أيام العرب 351) .

(13) ابن حجر الاصابة 551/3 .

(14) النعيمي 95 .

وقد يكون النجاشي أسلم مع من أسلم من قومه في تلك السنة وأن لم يذكر بين الذين وفدوا على الرسول صلى الله عليه وسلم وما من خبر له معه وأن اعتبر كما سبق أن ذكرنا من الصحابة .

3) حياته في عهد الخلفاء الراشدين :

أ) علاقته بأبي بكر الصديق

ما من خبر كذلك عن علاقة النجاشي بالخليفة الراشدي الأول وإن كان الجاحظ قد اورد له (15) بيتا ضمن أشعار قيلت في مدحه .

ب) علاقته بعمر بن الخطاب

أن كل ما استطعنا جمعه من أخبار نتبين منها علاقة النجاشي بعمر بن الخطاب وقد قيل أنه وفد عليه (16) تتصل بهجاء الشاعر لبني العجلان عامة (17) فإنهم لمّا هجاهم النجاشي استعدوا عليه الخليفة عمر بن الخطاب (18) ويظهر من مختلف الروايات أن الخليفة لمّا سمع الهجاء لم ير فيه في بداية الأمر ما يعرض صاحبه للعقاب ثم أنه بعث إلى حسان والحطيئة وكان محبوسا عنده فسألهما فقال حسان مثل قوله في شعر الحطيئة فهدده عمر وقال له أن عدت قطعت لسانك » (20) وقد أضاف الحصرى « وكان عمر

---

(15) القطعة 19 من مجموعتنا .

(16) ابن حجر : الاصابة 551/3 .

(17) انظر القطعة 47 من مجموعتنا وفي الحصرى زهر 19/1 « وكان بنو العجلان يفخرون بهذا الاسم ويتشرفون بهذا الوسم إذ كان عبد الله بن كعب جدهم إنما سمي العنلان لتعجيله القرى للضيفان (...) فصار الرجل منهم إذا سئل عن نسبه قال كعبي ويكنى عن العجلان .. » .

(18) انظر مثلا الجاحظ بيان 247/1–248 وابن قتيبة شعر 247–248 والحصرى زهر 19/1 وابن حجر الاصابة 552/3 وانظر كذلك التعليق رقم 19 .

(19) علل الجاحظ : البيان 240/1–241 التجاء عمر إلى حسان والحطيئة تعليلا طريفا يظهر دهاء عمر قال : « وقال العائش كان عمر بن الخطاب رحمه الله اعلم الناس بالشعر ولكنه كان إذ ابتلى بالحكم بين النجاشي والعجلاني وبين الحطيئة والا برقان كره أن يتعرض للشعراء واستشهد للفريقين رجالا مثل حسان بن ثابت وغيره ممن تهون عليه سبالهم فإذا سمع كلامهم حكم بما يعلم وكان الذي ظهر من حكم ذلك الشاعر مقنعا للفريقين ويكون هو قد تخلص بعرضه سليما فلما رآه من لا علم له يسأل هذا وهذا ظن أن ذلك لجهل بما يعرف غيره .

(20) ابن قتيبة شعر 248 وسائر المصادر المذكورة بالتعليق رقم 18 .

رضي الله عنه أعلم بما في هذا الشعر ولكنه درأ الحدود بالشبهات (21) غير أنه قد جاء في معجم البلدان أن عمر لما سمع البيت السادس من القطعة قال : « أما هذا فلا اعذرك عليه فحبسه وقيل جلده » (22) .

هدد إذن عمر النجاشي أو حبسه أو جلده ذلك كان موقفا الخليفة من الشاعر لمّا هجابني العجلان وقد يكون تخوفه أو أراد اتقاء شر هجائه (23) وهذا كل (24) ما امكننا استخلاصه من المصادر .

ج) أخبار النجاشي مع علي بن أبـي طالب

لئن لم يكن في المصادر ما يُستفاد عن أخبار النجاشي في خلافة عثمان بن عفان فإننا في ما يخصّ أخباره في خلافة علي بن أبي طالب نُفيد منها ما يمكن أن يعتبر هاما .

فقد نقل ابن حجر عن المرزباني (25) أن النجاشي « كان مع علي في حروبه يناضل عنه أهل الشام (26) أو أنه « كان في عسكر على بصفين » (26) أو أنه « لازم عليا (27) ثم أنه اعتبر شاعره (28) غير أن هذه العلاقة كأنها

(21) الحصرى زهر 19/1 .
(22) ياقوت بلدان 113/1 .
(23) ذلك إذا صح رأى العائش الوارد في التعليق رقم 19 .
(24) غير أن النعيمي يقول عن أخبار النجاشي في أيام عمر « كم قضى النجاشي في السجن ؟ ان النصوص أو المصادر تسكت ولا تجيب وما الذي أصبح بعد ذلك ؟ نحن نجهل هذا أيضا ولكن هناك دلائل تجعلنا نرجع أنه قد اشترك في هذه الفتوح التي كان يشترك فيها جيش الكوفة إذ يذكر لنا الرواة بضعة أبيات له يمدح بها ربعي بن عامر ونحن نعلم أن ربعيا هذا كان تميميا من أهل الكوفة وكان قائد الجيش الذي أرسله الخليفة عمر يمد به الاحنف بن قيس قائد جيش المسلمين في جبهة بلخ .. » (النعيمي 96) .
(25) لم نجد هذا القول في ما طبع من كتب المرزباني أو معجم الشعراء والموشح ونور القبس وأخبار شعراء الشيعة وقد أورد محقق معجم الشعراء ص 530 أسم النجاشي ضمن قائمة الشعراء الذين ذكروا في معجم الشعراء ولا يوجدون في المخطوطة التي اعتمدها مشيرا إلى اعتماد ابن حجر في الاصابة على المرزباني وانظر التعليق التالي .
(26) ابن حجر الاصابة 552/3 .
(27) ابن حجر الاصابة 551/3 .
(28) أنظر التعليق رقم 76 .

لم تدم أوانها قد انقطعت بعد سكرة للنجاشي وجلد علي له ففي المصادر (29) أن النجاشي لما سكر في رمضان ضربه علي ثمانين سوطا وزاد عشرين ووقفه ليروه في تُبّانٍ و« نفاه عن الكوفة » (30) فنتج عن ذلك أن النجاشي من ناحية قد هجا الكوفة (31) ومن ناحية ثانية قد مدح هند بن عاصم (32) ومن ناحية ثالثة وهذا هو الأهم قد انتقل من العراق إلى الشام أو قد فارق عليا بن أبـي طالب وذهب إلى معاوية (33) وقد وصلنا عنه شعر في هجاء علي (34) غير أن حسن الصدر (35) قد اورد تكذيب الصنعاني صاحب كتاب نسمة السحر في ذكـر من تشيع وشعـر وهو لا يزال مخطوطـا (36) لما حكـاه ابن أبـي الحديد (37) عن رجوع النجاشي عن علي بن أبـي طالب .

(29) قد اوردت المصادر والمراجع أخبار هذه السكرة وما لقيه النجاشي من علي بسببها أنظر في ذلك مثلا النهشلي الممتع 276 وابن حجر الاصابة 552/3 (البغدادي الخزانة 368/4 وخاصة ابن قتيبة الشعراء 247—248 والخبر فيه جدير بالملاحظة لما فيه من معلومات وما امتاز به من أسلوب وفيه أن النجاشي « خرج في شهر رمضان على فرس له بالكوفة يريد الكناسة فمر بأبي سمال الاسدى فوقف عليه فقال : هل لك في رؤوس حملان في كرش في تنور من أول الليل إلى آخره قد اينعت وتهرات ؟ فقال له ويحك أو في شهر رمضان تقول هذا ؟ قال ما شهر رمضان وشوال الا واحدا قال فما ستقيني عليها ؟ قال شرابا كالورس يصيب النفس ويجرى في العرق ويكثر الطرق ويشد العظام ويسهل على اليتم الكلام فثنى رجله فنزل فاكلا وشربا فلما أخذ فيهما الشراب تفاخرا فعلت أصواتهما فسمع ذلك جار لهما فأتى علي بن أبـي طالب رضي الله عنه فاخبره فبعث في طلبهما فأما أبو السمال فشق الخص ونفذ إلى جيرانه فهرب فأخذ النجاشي فأتى به علي بن أبي طالب فقال له ويحك ولداننا صيـام وأنت مفطر فضربه ثمانين سوطا وزاده عشرين سوطا فقال له ما هذه العلاوة يا أبا الحسن فقال : هذه لجراتك على الله في شهر رمضان ثم وقفه للناس ليروه في تبان .. » ولعل هذه القصة أو على الأقل ذلك الحوار الذي دار بين الشاعر وأبي سمال في « الأسلوب الذي ورد فيه مما انتجه الرواة » .

(30) ابن بكار الموفقيات 233 .

(31) أنظر خاصة القطعة رقم 17 ثم رقم 27 .

(32) أنظر المقطوعة رقم 57 .

(33) العاملي أعيان 162/1 .

(34) أنظر القطعة رقم 6 والقطعة رقم 55 وانظر كذلك القطعة رقم 38 .

(35) الصدر تأسيس 188 .

(36) منه نسخ عديدة ومختلفة وخاصة بالعراق وقد كاد صديقنا العراقي المحامي رشيد الصفار أن يعـده للطبع ونحن نهيب به هنا أن ينجز العمل وقد أورد حسن الصدر (تأسيس 188) فقرة من كلام الصنعاني عن النجاشي لعلها توحي بمنهجه وتبين عن رأيه في هذا الشاعر .. شاعر أمير المؤمنين علي عليه السلام بصفين شاعر قامت كلماته في العدو مقام الكلام في الحرب ورأس وضع قدمه وقديم شرفه ذكر ابن جعيل كعب وكان من أعوان ذلك الولي والراقين بالهمم إلى علي .. »

(37) الظاهر أن السيد حسن الصدر يريد أن يتكثر شعراء الشيعة .

4) أخبار النجاشي في أيام معاوية

أ) علاقته بمعاوية

ان النجاشي سواء أصح « هروبه » أو « فراره » (38) إلى معاوية بن أبي سفيان أو لم يصح قد هجاه في مناسبات عديدة كما يدل على ذلك ما وصلنا من شعر (39) وإن كان النعيمي قد قال (40) أن النجاشي « هجا عليا » (41) أو يظهر أنه قد لحق بمعسكر معاوية الذي أحسن قبوله « وقد يكون معاوية قد أحسن فعلا قبول النجاشي غير أننا لم نتبين ذلك من المصادر » .

ب) علاقة النجاشي بالحسن بن علي

ليس لدينا ما يدل على أنه قد كانت بين النجاشي والحسن بن علي صلات ولكن في أشعاره التي أمكن تحصيلها قطعة في رثاء الحسن وإن اعتبرت خطا في رثاء الحسين (42) .

5) أخبار النجاشي مع غير الخلفاء

أ) علاقته بهند بن عاصم السلولي

في بعض المصادر أن النجاشي لما جلده علي وأوقفه للناس في تبان « طرح عليه هند بن عاصم نفسه ورمى عليه مطرفا ورمى عليه جماعة من أهل الكوفة أربعين مطرفا » (43) أو أنه قد ألقى عليه هند كساء خز ارجوان (44) وقد قابل النجاشي صنيع هند بالمدح (45) .

(38) أنظر خاصة ابن حجر الاصابة 552/3 وخاصة ما نقله عن المرزباني وانظر التعليق رقم 33
(39) أنظر خاصة المقطوعات 7 و40 و62 وانظر التعليق رقم 49 و50 الخاص بعلاقة النجاشي بكعب بن جعيل .
(40) التعيمي 97 .
(41) أنظر القطعتين 6 و55 .
(42) أنظر القطعة رقم 48 وقد جاء في : الزبيري نسب 41 وقال النجاشي يرثي الحسين والاغلب أنه تصحيف وأن المرثي هو الحسن بن علي لا الحسين إذ المخاطبة هي جعدة بنت الأشعث بن قيس الكندي زوج الحسن والشائع انها هي التي سقته سما .
(43) ابن حجر الاصابة 552/3 .
(44) النهشلي الممتع 276 .
(45) المقطوعة رقم 56 .

ب) خبره مع طلحة بن عبد الله بن عوف

ففي ربيع الابرار أنه (46) اشترى طلحة بن عبد الله بن عوف مهريا بثلاثين دينارا فانقلب بالبائع إلى داره لينقد له الثمن وقد وضع له الغداء فقال كل فابى وقال عجل لي حقي فقال والله لا أعطيك الثمن أو تأكل فغضب وانصرف فقيل له هو النجاشي الحارثي فرده فاعطاه الجمل والدنانير قال النجاشي بأبـي أنت وأمّي والله ما عوتب عتيق خيل قط الا اعتب » .

6) أخبار النجاشي مع الشعراء

أ) أخباره مع ابن مقبل (47)

سبق أن ذكرنا أثناء الحديث عن أخبار النجاشي مع الخليفة عمر أن النجاشي هجا نبي العجلان ويبدو أن المهاجاة كانت في الأصل بينه وبين شاعرهم ابن مقبل وهو كما قال عنه ابن سلام الجمحي « شاعر مجيد مغلب غلب عليه النجاشي ولم يكن إليه في الشعر وقد قهره في الهجاء » (48) .

ب) أخباره مع كعب بن جعيل (49)

المشهور أن كعب بن جعيل اعتبر خاصة أيام صفين شاعر معاوية أو شاعر أهل الشام تماما كما اعتبر النجاشي شاعر علي أو شاعر أهل العراق وقد كان أن طلب علي من النجاشي أن يرد على قصيدة لكعب بن جعيل كان

(46) الزمخشري ربيع 526/1 — 527 .

(47) هو تميم بن أبـي بن مقبل شاعر بني العجلان وقد يكون عاش إلى ما بعد خلافة عثمان وقد نشر عزت حسن ديوانه بدمشق سنة 1387 — 1962 وانظر بلاشير تاريخ الأدب 277/1 وما يذكره من مصادر ومراجع .

(48) الجمحي طبقات 150/1 وانظر كذلك ابن دريد الاشتقاق 25 وياقوت بلدان 113/1 .

(49) هو كعب بن جعيل التغلبي قد يكون عرف أيام كهولته الاخطل وهو في أيام الشباب وقد انحاز إلى معاوية وتغنى سنة 657/37 بانتصاره في صفين على علي بن أبـي طالب وتوفي بعد ذلك وقد جمع صالح البكاري أخباره وأشعاره وحققها ودرسها وقدمها سنة 1975 بكلية الآداب بتونس والعمل لا يزال مرقونا ونرجو أن ينشر قريبا وانظر في انتظار ذلك بلاشير تاريخ الادب 465/3 وما يذكره من مصادر ومراجع .

معاوية قد ذيل بها رسالة إلى علي (50) ومن المعاصرين من يعتبر أنه « لعل أشعر نقيضتين استمعت إليهما هذه الفترة واتجهت إليهما انظار الباحثين في موضوع النقائض هما النقيضتان اللتان دارتا بين كعب بن جعيل شاعر معاوية والنجاشي الحارثي شاعر علي .. » (51) .

ج) أخباره مع عبد الرحمن بن حسان (52) وأبيه حسان بن ثابت (53)

ان ما وصلنا من أخبار النجاشي مع عبد الرحمان بن حسان وأبيه يتعلق بما كان بينهم من هجاء وتظهر أهمية ذلك في ما أورده مؤلف الموفقيات إذ أنه كاد يقصر ما ذكره (54) من أخبار النجاشي على هذا الهجاء ونتائجه .

ويبدو أن النجاشي هو الذي بدأ بهجاء عبد الرحمان وذلك غيرة منه على امرأة من بني الحارث بن كعب (55) وقد لعب حسان في هذا الهجاء دورا عظيما فإن النجاشي قد تخوّفه (56) « واستثنى على عبد الرحمان بن حسان حين أجمع مهاجاته الا يعينه أبو حسان » ولكن قد علم حسان ابنه عبد الرحمان طريق الهجاء (57) فهجا النجاشي هجاء انكسر له (58) .

---

(50) أنظر القطعة رقم 59 من مجموعتنا .

(51) خليف شعر : 350 .

(52) الثابت أنه ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وتوفي بعد المائة وقد جمع أخباره وأشعاره سامي مكي العاني ونشرها ببغداد سنة 1971 .

(53) هو أشهر من أن نعرف به ولكن لعله يحسن بنا على الأقل أن نشير إلى فصل ، دائرة المعارف الإسلامية ج 279/3 – 281 من الطبعة الثانية وإلى أطروحة وليد عرفات ونشره الديوان دار صادر بيروت 1974 .

(54) ابن بكار الموفقيات 231 – 250 .

(55) ابن بكار الموفقيات 234 وفيه « أن امرأة من بني الحارث بن كعب كانت ناكحا بالمدينة عند رجل من بني مخزوم وكانت من أجمل النساء فكان ابن حسان يشبب بها حتى يرقا ذلك فهجا النجاشي ورد عليه ابن حسان فتهاديا الشعر حينا وابن حسان بالمدينة والنجاشي بنجران ثم انهما اتعدا سوق ذى الحجاز ... » .

(56) ابن بكار الموفقيات 245 .

(57) ابن بكا الموفقيات 231 وفيه أنه « لما أراد عبد الرحمن بن حسان أن يهاجي النجاشي قال له أبوه هلم فانشدني من شعرك فإنك تهاجي النجاشي أشعر العرب فانشده فأهوى حسان إلى شيء كان خلفه فعلاه ضربا ثم قال : ياعاض بظر أمه أبهذا تهاجيه ؟ اذهب فقل ثلاث قصائد قبل أن

غيـر أن النجاشي قد هجـاه من جديـد وعـم بني النجّار ثم الانصار عامّة (59) ثم أنه لما أعلم رجل من هذيل حسان بغلبة النجاشي ابنه عبد الرحمان غضب (60) حسان وهجا بني الحماس (61) ورد النجاشي (62) ولكن كأن السنة الأدبية تابـى ألا أن تكون الغلبة لحسان ويكون له الحلم على النجاشي (63) .

وفاتـه

يبدو أن النجاشي بعد أن جاء المدينة ثم الكوفة ثم دمشق قد عاد إلى لحـج باليمن حيث مات (64) في سنة ليس من السهل تحديدها وأن كان من الممكن أو من الأرجح أن تكون بعد سنة 49هـ/669 (65) .

تصبح فقال ثلاث قصائد ثم جاءه فعرضها عليه فقال حسان يابني اذهب فابسط الشر على ذراعيك قال ايه ما هذه وصية يعقوب بنيه وقام فقال حسان يابني ما أبوك مثل يعقوب ولا أنت مثل بني يعقوب اعمد إلى امرأة لطيفة باخت النجاشي فمرها فلتصفها لك واجعل لها جعلا فجعل .. » .

(58) ارتجز عبد الرحمان بارجوزة ميمية وصف فيها أخت النجاشي وليلة ذكر أنها كانت له معها ابن بكار الموفقيات ص 232 وانظر كذلك عبد الرحمان شعر ص 55 .

(59) انظر المقطوعات رقم 14 و57 خاصة من مجموعنا .

(60) ابن بكار الموفقيات 240 وفيه « جاء رجل من هذيل إلى حسان فقال قدم مسابق الحجاج قال فاخبر ماذا ؟ قال التقى ابنك والنجاشي قال فايهما غلب ؟ قال غلبه النجاشي فاهوى حسان إلى ذكره فقبض عليه وقال ما خرج إذن من هذا » .

(61) ابن بكار الموفقيات 241 والديوان رقم 100 ص 217 ورقم 186 ص 355 ورقم 190 ص 340 .

(62) فان القطعة رقم 2 ورقم 37 من مجموعنا .

(63) في الموفقيات ص 249 أن بني الحارث بن كعب لما هجاهم حسان جاؤوه بالنجاشي موثقا وقالوا له جئناك بابن أخيك لترى فيه رأيك وأتي بالنجاشي فاجلس بين يديه واعتذر إليه القوم فقال يا جارية البقية التي بقيت من الجائزة فأتته بمائة دينار الا دينارين فقال خذها يا ابن أخي فعوضها أهلك وحمله على بغلة لعبد الرحمان .. » .

(64) في الامدى المؤتلف 158 وفي ياقوت بلدان 352/4 وفي ابن حجر الاصابة 552/3 بيتان يقال أن خديجا بن عمرو أخا النجاشي رثاه بهما وهما :

من كان يبكي هالكـا فعلى فتـى	ثوى بلـوى لحـج وآبت رواحله
فتى لا يطبع الزاجرين عن الندى	وترجع بالعصيـان عنه عواذلـه

وقد أضاف ابن حجر : قلت : ولحج بفتح اللام وسكون المهملة بعدها جيم بلد معروف باليمن ففيه دلالة على أنه (النجاشي) توجه إلى اليمن فمات بلحج وقد ذكر المبرد الكامل 88/4 ونقله عنه شيخو شعراء النصرانية 51/2 كما نقل البيتين السابقين أنه « وقف رجل على قبر النجاشي فترحم وقال : لولا أن القول لا يحيط بما فيك والوصف يقصر دونك لاطنبت بل لاسهبت ثم عقر ناقته على قبره وقال :

ملاحظات ختامية :

هذه من أهم أخبار النجاشي كما حاولنا أن نجمعها من المصادر وأن نبوبها حول محاور أساسية ظهر لنا الشاعر يمنيا أسلم وانتقل إلى الحجاز فالعراق فالكوفة واتصل بأبرز الخلفاء وشعراء عصره قبل أن يعود إلى لحج وقد سيطرت على حياته الخصومات والتمرد فالانكسار وكان سلاحه في كل ذلك ما كان ينظم من أشعار سنحاول في ما يلي تقديم الخطوط الكبرى لدراستها قبل أن نحاول تبين مذهبه .

شعر النجاشي الحارثي

ليس في ما أطلعنا عليه من مراجع المراجع وفهارس الكتب العربية المطبوعة أو المخطوطة لا ولا من كتب تاريخ الأدب العربي ما يفيد أن للنجاشي ديوانا مطبوعا (66) أو مخطوطا رغم أن ابن النديم قد ذكر (67) أن للمدائني « كتاب النجاشي وكتاب مهاجاة عبد الرحمان بن حسان النجاشي » .

وقد أشار النعيمي إلى الكتاب الأول وأضاف (68) « غير أن هذا الكتاب لم يصل إلينا كما لم ينقل منه أحد ممن جاء بعده شيئا ولم يبق لنا من شعر النجاشي إلا مقطوعات قليلة مبعثرة في كتب التاريخ والأدب » غير أن جماعة من

عقرت على قبر النجاشي ناقتي بابيض عضب اخلصته صياقله
على قبر من لوانني مثله لهانت عليه عند قبري رواحله

وقد تكون الأبيات من قطعة واحدة .

(65) ان ما ذكره فروخ أدب 314/1 من انه مات بعد سنة 681/60 بامد يسير يستند على ما يظهر إلى رثاء النجاشي للحسين والصواب أنه رثى الحسن وأن ما ذكره محقق ربيع الابرار من أنه مات نحو سنة 40 قد يكون اعتمد فيه على ما جاء في دائرة المعارف الإسلامية 874/3 من الطبعة الأولى والمقال لبروكلمان وفي بروكلمان أدب 174/1 من أن النجاشي توفي بعد سنة 669/40 بقليل وفي هذا تصحيف يجب الإنتباه إليه أن الصحيح هو سنة 49 لا سنة 40 .

(66) ما ذكره حاتم صالح الضامن : ابن الانبارى الزاهر 329/1 تعليق على القطعة رقم 45 « أخل بها شعره » يمكن أن يفهم منه أن شعر النجاشي قد جمع ولكن المقصود هو مقال النعيمي .

(67) ابن النديم : الفهرست 157 .

(68) النعيمي 98 .

المعاصرين (69) قد حاولوا أن يتلافوا ما لقيه قديما شعر النجاشي من اهمال وحاولوا خاصة جمع بعض أشعاره ودراستها جمعا ودراسة (70) بدا لنا معهما من الممكن بل من الضروري أن نواصلهما قصد الحصول على أكبر كمية ممكنة من أشعاره وقد تمكنا من أن نجمع 64 قطعة مضيفين بالتالي 16 قطعة أو ثلث ما سبق أن جمع النعيمي وقد رأينا من المفيد قبل أن نوردها في قسم خاص أن نحاول الالماع إلى الخطوط الكبرى في دراستها من حيث المصادر أولا وبعض مظاهر الشكل ثانيا والمضمون ثالثا لنتبين في النهاية مذهب النجاشي وخاصة في الميدان السياسي .

أشعار النجاشي في مصادرها

أننا رغبة منا في التوضيح قد أعددنا جدولا رسمنا فيه عموديا يمينا رموز المصادر التي اعتمدناها في تخريج أشعار النجاشي ورسمنا أفقيا في واد أعلى أرقام القطع واسفله عدد أبيات كل قطعة ورسمنا علامة + تحت أرقام القطع وتجاه المصادر وجمعنا عموديا يسارا عدد القطع الواردة في نفس المصدر وأفقيا في أسفل الجدول عدد المصادر التي أوردت نفس القطعة .

ويتبين القارىء أن ما جمعناه من أشعار النجاشي وهو كما سبق أن ذكرنا 64 قطعة قد اورده 53 مصدرا الاربعة الاخيرة منها أصحابها معاصرون وتعتبر أعمالهم شبه دراسات أما بقية المصادر فإنها من عصور مختلفة بداية من القرن الثاني مثل الكتاب لسيبويه ولكن أكثرها يعود إلى القرن الثالث مثل المصادر

(69) أنظر الجدول التالي الذي اعددنا حول أشعار النجاشي في مصادرها وهو يظهر خاصة أن شيخو قد جمع له 22 مقطوعة وأن شولتس وهو قد اعتمد خاصة كتاب الموفقيات للزبير بن بكار قد جمع له 28 مقطوعة أما النعيمي فإنه بعد أن قيم ما جمعه شولتس قائلا أنه (النعيمي 98) قليل جدا بالنسبة إلى الشعر الذي ينسب إلى النجاشي قد جمع من مصادر مختلفة 48 قطعة .

(70) لعل عمل النعيمي هو من حيث الكم أهم الاعمال السابقة ولكن يشينه في نظرنا عموميته وسطحية الدراسة إذ هي لا تعد وكونها تعليقا على ما جمعه من دون أي ترتيب واضح من أخبار النجاشي وأشعـــاره .

من 3 إلى 21 والقرن الرابع من 22 إلى 31 وتتوزع سائر المصادر على سائر القرون المتأخرة ولكن بنسبة قليلة وهذا أمر طبيعي إذ أن قرون جمع الشعر العربي وبداية دراسته هي الثاني وخاصة الثالث ثم الرابع .

ويتبين القاري من ناحية ثانية أن هذه المصادر متنوّعة منها اللغوية من كتب نحو ومعاجم ومنها الأدبية ومنها كتب التراجم والتاريخ مما يمكننا أن نستنتج ، وصحة هذا الاستنتاج نسبية ، أن أشعار النجاشي قد شغلت أصحاب اختصاصات مختلفة وإن كان يصعب في أغلب الأحيان التمييز بين الاختصاصات ونريد أن يتبين القارىء كذلك مدى عناية أصحاب هذه المصادر بمختلف أشعار النجاشي وإنه إذا استثنينا المصادر الأربعة الأخيرة وهي لمعاصرين لنا فإن الجدول يبين أن 27 مصدرا قد أورد كل منها قطعة واحدة وأن المصادر التي أوردت قطعتين هي 4 وكذلك التي أوردت 3 ثم التي أوردت 4 ويسترعي الانتباه عدد القطع التي جاءت في وقعة صفين 19 قطعة ومعزوف أن صاحبه متشيع والموفقيات 10 قطع وخزانة الادب 8 قطع والشعر والشعراء وشرح نهج البلاغة 7 .

والملاحظ من ناحية أخرى أن جل القطع قد أوردها مصدر واحد أو مصدران أو ثلاثة مصادر على أكثر التقدير ويشذ عن ذلك قطع أو قصائد قليلة يحسن التنبية إليها فالقطعتان 47 و62 والأولى في هجاء بني العجلان والثانية في هجاء أهل الشام ومدح أهل العراق وهي ذات نفس ملحمي قد أوردهما 18 مصدرا . وقد وردت القطعة رقم 50 وهي ذات إلهام صحراوي يحاور فيه الشاعر ذئبا قد تضمّنتها 7 مصادر أما القطعتان رقم 55 وهي في مدح هند بن عاصم ورقم 59 وفيها ينقض الشاعر بصفته شيعيا قصيدة كعب بن جعيل شاعر معاوية فقد أوردتهما 8 مصادر وقد تضمّنت القطعة رقم 17 وهي في هجاء الكوفة 7 مصادر كما تضمنت القطعة رقم 48 وهي في رثاء الحسن 6

مصادر ويكون من المفيد تبين طرق أخذ المصادر بعضها عن بعض وعوامله ومدى ما يطرأ على القطعة من تغيير أثناء ذلك غير أننا نذكّر هنا بأننا ألمعنا إلى ذلك في تخريج الأشعار ونكتفي بابداء ملاحظة عامة يمكننا استنتاجها من قراءة الاعداد الجملية أفقيا وعموديا .

فهذه القراءة تبين من ناحية أن أكثر المصادر إيراد الشعر النجاشي هو كما سبق أن ذكرنا وقعة صفين وصاحبه شيعي أو هو مغال في تشيّعه وهي تبيّن من ناحية ثانية أن أكثر القطع تداولا تتعلق بالهجاء هجاء أهل الشام فهل نستخلص من الان أن النجاشي شاعر هجاء شيعي َحظِيَ بعناية المهتمين منذ القديم بالشعر الشيعي خاصة وقد سبق أن رأينا في أخباره ما قد يؤيد ذلك أن في هذا لتسرّعا ويجب علينا قبل الحكم على مذهب هذا الشاعر أن نتبين ولو في إيجاز أهم ميزات شعر هذا الشاعر من حيث شكله ومضمونه .

ترتيب المقطوعات ترتيبا تصاعديا حسب عدد الابيات

عدد الابيات	عدد القطع	ارقـــام القطـــع	مجموع الابيات
1	11	14 . 31 . 33 . 44 . 49 . 54 . 55 . 57 . 60 . 63	11
1،5	1	16	1،5
2	14	1 . 6 . 10 . 13 . 20 . 23 . 26 . 28 . 34 . 35 . 36 . 38 . 45	28
3	8	1 . 4 . 18 . 27 . 32 . 40 . 43 . 53 . 58	24
4	4	5 . 17 . 55 . 64	16
5	6	8 . 11 . 39 . 42 . 52 . 61	30
6	1	47	6
6،5	1	37	6،5
7	5	9 . 25 . 29 . 30 . 48	35
8	4	2 . 7 . 12 . 24	32
9	2	22 . 50	18
10	1	21	10
13	4	15 . 41 . 51 . 58	52
20	1	3	20
43	1	62	43
	64		333

تصنيف اشعار النجاشي باعتبار بحورها

البحر	عدد المقطوعات	أرقامهـــا
1 ـ الطويل	37	14 . 11 . 10 . 9 . 8 . 6 . 5 . 3 . 1 25 . 24 . 22 . 21 . 19 . 18 . 17 36 . 35 . 34 . 33 . 32 . 31 . 26 50 . 48 . 46 . 45 . 44 . 43 . 42 64 . 62 . 58 . 57 . 56 . 55 . 53
2 ـ البسيط	8	52 . 47 . 39 . 28 . 15 . 13 . 4 61
3 ـ الرجـز	7	60 . 54 . 37 . 30 . 28 . 16 . 2
4 ـ المتقارب	4	59 . 40 . 12 . 7
5 ـ الوافر	3	63 . 38 . 20
6 ـ الخفيف	2	51 . 41
7 ـ الكامـل	1	23
8 ـ الرمـــل	1	27
9 ـ السريـع	1	48
المجموع	64	

الملاحظ أن النجاشي قد نظم الشعر على ما يزيد على نصف البحور ويجـيء في المرتبة الأولى الطويل وقد نظم عليه النجاشي أكثر من نصف أشعاره فهل يمكن اعتبار ذلك دليلا على طابع شعر النجاشي الكلاسيكي وقرب صلته بالسنة الشعرية القديمة أو الجاهلية ؟ ويسترعي الانتباه كذلك كثرة الارجاز نسبيا فقد جاء تسع أشعار النجاشي تقريبا على الرجز أما البحور الأخرى وخاصة الوافر والخفيف والكامل والرمل فالملاحظ أنه لم يستعملها إلا قليلا وهـذه ظاهرة قد تجلب الانتباه نسبيا خاصة في المرحلة الشعرية التي عاشها النجاشي .

ترتيب المقطوعات باعتبار القوافي أو الرويّ

الرويّ	عدد المقطوعات	أرقامهـــا
ر	17	27 — 11
2	8	58 — 15
ل	7	50 — 44
ع	6	37 — 32
ب	5	6 — 2
ن	5	63 — 59
د	3	10 — 8
ق	3	42 — 40
ف	2	39 — 38
ى	1	1
ج	1	7
ز	1	28
س	1	39
ش	1	30
ض	1	31
ك	1	43
ي	1	64
17	64	64

الملاحظ من ناحية أولى أن الحروف التي استعملها النجاشي رويا هي نسبيا كثيرة وهذا قد يكون من الأدلة على مقدرته الشعرية ، ومن ناحية ثانية أن الراء خاصة والميم واللام قد نظم عليها النجاشي نصف أشعاره وهذا يكاد يكون أمرا كلاسيكيا في الشعر العربي لسهولة النطق بهذه الحروف وبالتالي لكثرة ورودها في اخر الكلمات .

محاولة تصنيف أشعار النجاشي باعتبار أغراضها

1 ـــ الهجـــاء

المهجوّ	عدد المقطوعات	أرقام المقطوعات	مجموع الابيات
1 اليمانية	8	61	5
الانصار عامة		36	2 — 33
الخزرج		14	1
بنو النجار		8 . 37 . 57	14،5
حسان وابنه		2 . 51 . 53	12
2 معاوية	5	7 . 40 . 59 . 60 . 62	68 — 68
3 قريش	4	23 . 33 . 34 . 58	8 — 8
4 أهل الكوفة	2	17 . 27	7 — 7
5 عتبة بن أبي سفيان	2	20 . 39	7 — 7
6 بنو العجلان	1	47	6 — 6
7 بنو عامر	1	35	2 — 2
8 قوم ؟	1	13	2 — 2
9 المغيرة بن شعبة	1	31	1 — 1
10 عام	1	4	3 — 3
11 شهاب الخولاني	1	4	3 — 3
12 هجاء علي أو مدح ابن ملجم	2	6 . 55	3 — 3
13 امرأة	1	25	2 — 2
14 تهديد شرحبيل	1	22	9 — 9
	31	31	153،5

2 — المديح

المـــدوح	عدد القطع	أرقـام القطـع	مجموع الابيات
— 1 —			
1) علي	6	8 . 5 . 21 . 30 . 38 52	42
2) الشيعة عامة	2	24 . 25	15
3) التحريض على معاوية	1	11	5
4) ولاء لعلى يوم الفرات	1	5	4
5) الأسى لخذلان أنصار علي لعلي	1	64	4
6) الاشتر	2	12 . 41	21
7) أبو موسى	1	42	5
8) جعدة بن هبيرة	1	51	13
9) كردوس	1	29	7
— 2 —			
1) أبو بكر الصديق	1	19	1
— 3 —			
1) ربعي بن كاس	1	1	2
2) عمر بن مالك	1	43	3
3) هند بن عاصم	1	55	4
	20	20	126

3 ـ الفخـــر

المفتخر به	عدد المقطوعات	أرقام المقطوعات	مجموع الابيات
1) قومه	4	10 . 16 . 49 . 54	5، 9
2) نفســه	2	28 . 50	11
المجمـــوع	6		5، 16

4 ـ الرثـــاء

المرثي	عدد المقطوعات	أرقام المقطوعات	مجموع الابيات
عمرو بن محصن	1	3	20
الحسن بن علي	1	48	7
المجمـــوع	2		27

5 ـ الغزل أو النسيب

	عدد المقطوعات	أرقام المقطوعات	مجموع الابيات
	5	18 . 32 . 44 . 54 . 63	10

ملاحظات ختامية حول :

مذهب النجاشي الاخلاقي – الديني – السياسي

إننا وقد قَدَّمْنَا أخبار النجاشي ثم أبرزنا الخطوط الكبرى لدراسة أشعاره نرى من المفيد أن نتبين مذهبه الاخلاقي – الديني – السياسي وهذه أولا اراء من اهتموا به قبلنا قديما وحديثا :

أ) اراء القدماء والمعاصرين في مذهبه

لاحظ ابن قتيبة منذ القرن الثالث للهجرة أن النجاشي « كان فاسقا رقيق الدين » (71) وقد ترامى هذا القول عبر القرون إلى يومنا هذا (72) غير أن أدونيس قد فهمه فهما خاصا إذ اعتبر النجاشي متمردا (73) ثم إن لويس شيخو رغم أنه ترجم للنجاشي ضمن شعراء النصرانية قد لاحظ أنه (74) « لما فتح المسلمون أنحاء اليمن أسلم النجاشي مع من دخل الاسلام لكنه لم يكترث لفرائض دينه » والظاهر أن جميع هؤلاء قد انطلقوا في حكمهم هذا من سكرة النجاشي الرمضانية (75) .

وقد تواترت نسبة النجاشي إلى التشيّع (76) وإن شك خاصة بعض

---

(71) ابن قتيبة : الشعر 246 .

(72) نقل ابن حجر الاصابة 552/3 رأى ابن قتيبة وكذلك فعل البغدادي الخزانة 367/4 وذكر البكرى سمط 891/2 « وكان النجاشي من أشراف العرب إلا أنه كان فاسقا » ونقل الزركلي الاعلام 58/6 ما قاله البكرى .

(73) ادونيس الثابت 212/1 وفيه خاصة « وهكذا يقترن التمرد الأخلاقي عند النجاشي بتمرد سياسي ... » .

(74) شيخو شعــراء 43/1 .

(75) انظر أخباره مع علي بن أبــي طالب .

(76) تكرر خاصة في مزاحم صفين والدينورى : الطوال ما يفيد أن النجاشي اعتبر في صفين كما قال المسعودى في المروج 4/4 من شيعة علي وعده كذلك ابن شهراشرب معالم 150 ، من شعراء الشيعة المقتصدين من الصحابة والتابعين وكذلك لاحظ ابن حجر الاصابة 551/3 أنه « كان في عسكر على بصفين » . أما من المعاصرين فإن العاملي قد اعتبره من أعيان الشيعة (أعيان 367/43 و368 ، وكذلك اعتبره جوادشبر : طف 230/1 من شعراء الحسين في القرن الأول

المعاصرين (77) في اخلاصه في مذهبه ولعل منطلقه في حكمه هذا ما سبق أن ذكرناه من فرار النجاشي إلى معاوية بعد أن حَدّهُ علي .

ومهما يكن من أمر فالواضح من أخبار النجاشي أولا ومن اراء المؤرخين والأدباء الذين اهتموا به قبلنا أن هذا الشاعر قد كان شاعرا قلقا خصيما للكثيرين هجّاء متمردا أخلاقيا وسياسيا قد اتصل خاصة بالخليفة الراشد الثالث أو كان « شاعره » وهذا أهم سبب ربطنا به تشيّعه فهل في شعره ما يؤيد يد تشيّعه ؟

ب) تشيع النجاشي من خلال شعره

إن الجدول الذي أعددنا عن تصنيف أشعار النجاشي باعتبار أغراضها قد بين لنا أن الغرض الثاني الهام من أغراض شعر النجاشي هو المديح إذ أنه قد نظم فيه 18 قطعة تضمنت 119 بيتا ويجب أن نلاحظ أن 12 قطعة تتعلق بعلي وانصاره أو بالشيعة عامّة وقد تضمنت 89 بيتا ويحسن طبعا أن نضيف إليهما ما ورد في هجاء معاوية وأهل الشام عامّة الا أنا سنقصر ملاحظاتنا التالية على هذه القطع المتعلقة مباشرة بالتشيع فقد تضمنت القطع المتعلقة بالشيعة عامّة مدحا لهم أبرز فيه الشاعر خاصة كرم النسب والشجاعة من ناحية كما في المقطوعة 25 خاصة .

وإن أبرز معاني القطع المتعلقة بالشيعة عامّة معنى كرم النسب والشجاعة (78) ومعنى وفاء الشيعة لعلى (79) خاصة ، ومعنى الاسى لعصيانه

والملاحظ أننا بينا في ما تقدم خطا هذا الاعتبار وسببه واعتبر عبد الحسيب طه حميده : أدب 211 أن النجاشي بين جمهرة من فحول الشعراء وقفوا عليه (الحزب الشيعي) اغلب حياتهم وجهدهم فكان لشعرهم جمال الاخلاص روعة الجمال وقوة الحقيقة » ولاحظ النعمان القاضي الفرق 330 و331 أن النجاشي كان « شاعر علي » .

(77) يوسف خليف شعر الكوفة 351 و352 وفيه « والظاهر أن النجاشي لم يكن مخلصا كل الاخلاص لمذهبه السياسي فهو كما يبدو من أخباره شاعر لم يدخل الاخلاص لعلي في قلبه » .

(78) القطعة 25 منه .

(79) القطعة 24 .

حينا وطاعة أهل الشام لمعاوية مع التأكيد على المقابلة بين علي ومعاوية أو بين الحق والطغيان (80) وفي هذا القسم من شعر النجاشي الشيعي مدح لبعض أنصار علي ، وخاصة الاشتر ، وأهم معاني مدحه القوة في الحرب (81) وأبي موسى الاشعري مع التأكيد على الثقة فيه إبّان التحكيم وابراز حق الشيعة (82) ، غير أن أهم قسم في شعر النجاشي الشيعي هو طبعا المتعلق بعلي ابن أبي طالب .

وأهم معاني هذا القسم مدح علي من ناحية وهجاء خصمه معاوية من ناحية ثانية مع فخر الشاعر أثناء ذلك بنصرته لعلي .

ويؤكد الشاعر على أفضلية علي إذ هو « من نفر مثل الأهلّة لا يعلوهم بشر » (83) أو « خير خلق الله » أو خير راكب وماشي » (84) ويؤكد على علاقته بالرسول فهو « وصي رسول الله ووارثه » (85) ولا تخفى طبعا أهمية هذا المعنى فإن صحّت نسبة هذه الأبيات إلى النجاشي فقد يكون مفهوم الوصاية قد امن به البعض منذ تلك الفترة (86) وتظهر المعاني السياسية في مدح علي حين يؤكد النجاشي أنه (87) سيؤدّي كتاب الله والذمم » أو « يزيل ابن حرب عن إمامته » وقد سبقت الاشارة إلى اعتبار معاوية طاغية » .

ويأبى الشاعر في هذا القسم إلا أن يرضى بعلي وبما يرضى له ولقومه به (88) معبرا عن ولائه له وواعدا إياه بنصرته « بصم انعوالي والصفيح المهند »

(80) القطعة 64 .
(81) القطعة 41 .
(82) القطعة 42 .
(83) القطعة 15 .
(84) القطعة 30 .
(85) القطعة 21 .
(86) سنعود في بحوث أخرى إلى نشأة هذا المفهوم وتطوره .
(87) القطعة 52 .
(88) القطعة 8 .

وهكذا يتجاوز مدح النجاشي لعلي المدح العام إلى الولاء السياسي أو إلى التشيع والتعبير عنه في وجه أعداء علي غير أن هذه النتيجة التي وصلنا إليه حول تشيعه تضعفها ثلاث قطع إثنتان منها قيلتا بعد موت علي . إذ هما في مدح ابن ملجم (89) وهما تكادان تكونان بلفظ واحد والأولى الاغلب أنها قيلت كما جاء في المصادر بعد أن فرّ النجاشي إلى معاوية أو عمد لمستقر الحق » (90) وهذه العبارة هامّة لما تشير إليه بصورة غير مباشرة في شأن علي فكأنّه على غير الحق .

ولعل هذه القطع هي التي جعلت بعض الدارسين ممن سبق ذكرهم يعتبرون أن الاخلاص لعلي لم يدخل قلب النجاشي غير أننا نقتصر في الختام على هذه الملاحظة فلئن كان النجاشي شاعرا هاما لأنه يمثل التمرد على الدين وعلى سيادة قريش كما ذكر أدونيس (91) أو لأن شعره كما قال بلاشير هام لما ينم عنه من اثار الجاهلية وقوتها (92) فإنه يمكن اعتباره يمثل اضطراب أحوال المسلمين وتنازعَهم حول الخلافة خاصة في العقدين الرابع والخامس من القرن الأول للهجرة أيام كان خاصة للشيعة من ناحية وللأمويين من ناحية ثانية صراع في ميداني الحرب والشعر كان للنجاشي في الميدان الثاني شأن لا يمكن أن ينكر ونرجو أن نكون قد نجحنا وإن إلى حد في بيانه وفي ما جمعنا في ما يلي من أشعاره ما يغفر لنا ما كان في هذه المقدّمة من نقص فدراستنا أشعار النجاشي دراسة أعمق مجالها في بحث قادم .

---

(89) القطعتان 6 و55 .
(90) القطعة 38 .
(91) أنظر التعليم رقم 73 .
(92) بلاشير أدب 320/2 .

— ق 1 — [الطويل]

1 ألاَ رُبَّ مَنْ يُدْعَى فتًى لَيْسَ بِالفتَى
ألاَ إنَّ رِبْعِيَّ بْنَ كَاسٍ هُوَ الفتَى

2 طَوِيلُ قُعُودِ القَوْمِ فِي قَعْرِ بَيْتِه
إذَا شَبِعُوا مِنْ ثُقْلِ جَفْنَتِهِ سَقَى

التخريج :

1 الطبرى : تاريخ IV/168 (1—2) .

2 شيخو : شعراء النصرانية II 50 (1—2) .

3 النعيمي : 124 (1) و125 (2) نقلا عن الطبرى .

التعليق :

قالهما في مدح ربعي بن عامر ونسبه إلى أمّه لشرفها . وهو من استخلفه الأحنف بن قيس على طخارستان .

— ق 2 — [الرجز]

1 إنَّ اللّعَينَ وَابْنَه غُرَابَا — حَسَّانَ لَمَّا وَدَّعَ الشَّبَابَا
2 وَنَقَدَتْ أنْيَابُه وَشَابَا — إسْألْ رَسُولَ اللّه وَالكِتَابَا
3 مَا بَالُه إذَ افْتَرَى وَحَابَى — وَأخْطَأ الحَقَّ وَمَا أصَابَا
4 فَعَجَّلَ اللّه لَه عَذَابَا — وَأخَّرَهُ اللّهَ لَهُ مَآبَا
5 يا شَاعِرَيْ يَشْرِبَ لاَ تَرْتَابَا — وَلاَ مُعَافَاةَ وَلاَ عِتَابَا
6 إذْ تَهْجُوان شَاعِرًا غَضَّابَا — لِلشُّعَرَاءِ واتِرًا غَلاَّبَا
7 لا مُقْحَمَ القَوْلِ وَلاَ هَيَّابَا — كَاللَّيْثِ يَحْمِي جِزْعَهَ الذّئابَا
8 وَأنْتَ قَيْنٌ تَنْحَتُ الأقْتَابَا — لِشَرِّ أمْرٍ إنْ دُعِي أجَابَا

التخريـج :

1 ابن بكار : الموفقيات 245 (1ـ8) .

2 شولتس : 433 (1ـ6) .

3 النعيمي 104 (1) و105 (2ـ8) .

ـ ق 3 ـ [الطويل]

1 لَنِعْـمَ فَتَى الحَيَّيْـنِ عَمْرو بْن مُحْصِنٍ
إذَا صَائِـحُ الحَـيِّ الْمُصَبَّـحُ ثَـوَّبَـا

2 إذَا الخَيْـل جَالَتْ بَيْنَهَـا قِصَدُ الْقَنَـا
يُثِـرْنَ عَجَـاجًـا سَاطِـعًـا مُتَنَصِّبَـا

3 لَقَـدْ فُجِـعَ الأنْصَارُ طُـرًّا بِسَـيِّـدٍ
أخِـي ثِقَـةٍ فِـي الصَّالِـحِيـنَ مُجَرَّبَـا

4 فَيَـا رُبَّ خَيْـرٍ قَدْ أفَدْتَ وَجَفْنَـةٍ
مَلأْت وَقِـرْنٍ قَـدْ تَـرَكْـتَ مُخَيَّبَـا

5 وَيَـا رُبَّ خَصْمٍ قَـدْ رَدَدْتَ بِغَيْظِهِ
فَـآبَ ذَلِيـلاً بَعْـدَ مَـا كَانَ مُغْضَبَـا

6 وَرَايَـةِ مَجْـدٍ قَدْ حَمَلْتَ وَغَـزْوَةٍ
شَهِدْتَ إذَا النِّكْـسُ الْجَبَـانُ تَهَيَّبَـا

7 حَوطًا عَلَى جُلِّ الْعَشِـيرَةِ مَاجِـدًا
وَلَـمْ يَكُ فِـي الأنْصَارِ نِكْسًـا مُؤَنَّبَـا

8 طَوِيـلَ عَمُـودِ الْمَجْدِ رَحْبًا فِنَاؤه
خَصِيبًـا إذَا مَا رَائِـدُ الْحَـيِّ أجْدَبَـا

9 عَظِيمَ رَمَادِ النَّارِ لَمْ يَكُ فَاحِشًا
وَلاَ فَشِلاً يَوْمَ الْقِتَالِ مُغَلَّبَا

10 وَكُنْتَ رَبِيعًا يَنْفَعُ النَّاسَ سَيْبُهُ
وَسَيْفًا جُرَازًا بَاتِكَ الْحَدِّ مُقْضَبَا

11 مَتَى يَكُ مَسْرُورًا بِقَتْلِ ابْنِ مُحْصِنٍ
فَعَاشَ شَقِيًّا ثُمَّ مَاتَ مُعَذَّبَا

12 وَغُودِرَ مُنْكَبًّا لِفِيهِ وَوَجْهِهِ
يُعَالِجُ رُمْحًا ذَا سِنَانٍ وَثَعْلَبَا

13 فَإِنْ تَقْتُلُوا الحُرَّ الكَرِيمَ ابْنَ مُحْصِنٍ
فَنَحْنُ قَتَلْنَا ذَا الكُلاَعِ وَحَوْشَبَا

14 وَإِنْ تَقْتُلُوا ابْنَيْ بُدَيْلٍ وَهَاشِمًا
فَنَحْنُ تَرَكْنَا مِنْكُمُ الْقَرْنَ أَعْضَبَا

15 وَنَحْنُ تَرَكْنَا حِمْيَرًا فِي صُفُوفِكُمْ
لَدَى الْمَوْتِ صَرْعَى كَالنَّخِيلِ مُشَذَّبَا

16 وَأَفْلَتَنَا تَحْتَ الأَسِنَّةِ مَرْثَدٌ
وَكَانَ قَدِيمًا فِي الْفِرَارِ مُجَرَّبَا

17 وَنَحْنُ تَرَكْنَا عِنْدَ مُخْتَلَفِ الْقَنَا
أَخَاكُمْ عُبَيْدَ اللَّهِ لَحْمًا مُلَحَّبَا

18 بِصِفِّينَ لَمَّا ارْفَضَّ عَنْهُ صُفُوفُكُمْ
وَوَجْهُ ابْنِ عَتَّابٍ تَرَكْنَاهُ مُلْغَبَا

19 وَطَلْحَةَ مِنْ بَعْدِ الزُّبَيْرِ وَلَمْ نَدَعْ
لِضَبَّةَ فِي الْهَيْجَا عَرِيفًا وَمَنْكِبَا

20 وَنَحْنُ أَحَطْنَا بِالْبَعِيرِ وَأَهْلِهِ
وَنَحْنُ سَقَيْنَاكُمْ سِمَامًا مُقَشَّبَا

التخريـج :

1 ابن مزاحم : صفين 357 (1) و358 (2—18) و359 (19—20) .
2 ابن أبي الحديد : شرح المنهج VIII 37 (1—13) و38 (14—20) .
3 النعيمي : 121 (1—12) و122 (13—20) .

اختلاف الروايات :

في 2 ، 1 : /... صارخ الحي و3/... في الصالحات و4/... تركت مسلبا و5/... بعد أن و7 حويطا /ومما كنت و8 طويل عماد ... و9/... يوم النزال و11 فمن يك و13 و14 فإن يقتلوا و15/لدى الحرب و18 عند رجالكم .

— ق 4 — [البسيط]

1 أبْلِـغْ شِهابًا وخَيرُ القوْلِ أصْدَقُهُ ... أنَّ الكَتَائِبَ لاَ يُهْزَمْنَ بِالكُتُبِ
2 تُهدِي الوَعِيدَ بأعْلَى الرَّمْلِ من إضَمٍ ... فإنْ أرَدتَ مِصَاعَ القَوْمِ فَاقْتَرِبِ
3 وَإنْ تَغِبْ في جُمادى عنْ وَقائعِها ... فَسوْفَ نلْقاكَ في شعْبانَ أوْ رَجَبِ

التخريـج :

1 البحتري : الحماسة 43 (1—3) .
2 البصرى : الحماسة 104/1 (1—3) .
3 شيخو : شعراء النصرانية 48/2 (1—3) .
4 شولتس : 470 (1—2) ثم 471 (3) .
5 النعيمي : 109 (1—3) .

اختلاف الروايات :

1 في 1 و3 و4 : شهابا اخاخَولان مألكة .
2 في 1 : باعلى السرو وفي 3 و4 : برأس السرو .
3 في 4 : فان تغب .

— ق 5 — [الطويل]

1 ألاَ يَتَّقُونَ اللّهَ أنْ يَمْنَعُونَنَا الْـ
ـفُرَاتَ وَقَدْ يُرْوِي الفُرَاتُ الثّعَالِب

2 وَقَدْ وَعَدُونَا الأحْمَرَيْنِ فَلَمْ نَجِدْ
لَهُمْ أحْمَرَ إلاَّ قِرَاعَ الْكَتَائِبْ

3 إذَا خَفَقَتْ رَايَاتُنَا طَحَنَتْ لَهَا
رَحًى تَطْحَنُ الأرْحَاءَ وَالموْتُ طَالِبْ

4 فَتُعْطِي إلاَهَ النَّاسِ عَهْدًا نَفِيَ بِهِ
لِصِهْرِ رَسُولِ اللّهِ حَتَّى نُضَارِبْ

التخريج :

ابن مزاحم : صفين (1—4) (قال شاعر أهل العراق في منع أهل الشام الماء على أهل العراق) .

— ق 6 — [الطويل]

1 وَكُنَّا إذَا مَا حَيَّةٌ أعْيَتِ الرقَا
وَآبَتْ بِصَرٍّ يَقْطُرُ السُّمَّ نَابُهَا

2 دَسَسْنَا لَهَا تَحْتَ العَجَاجِ ابْنَ مُلْجَمٍ
جَرِيئًا إذَا مَا جَاءَ نَفْسًا كِتَابُهَا

التخريج :

البلاذري : انساب 905 (1—2) .

التعليق :

1 لاحظ المحقق أن في الأصل جرباء وأشار إلى إمكانية قراءتها جريئا.

2 قارنها بالقطعة رقم 55 .

— ق 7 — [التقارب]

1 مُعَاوِيَ إنْ تَأتِنَا مُزْبِداً
بِخُضْرِيَّةٍ تَلْقَ رَجْرَاجَهْ

2 أسِنَّتُهَا مِنْ دِمَاءِ الرِّجَال
إذَا جَالَتِ الْخَيْلُ مَجَّاجَهْ

3 فَوَارِسُهَا كَأسُودِ الضِّرَاب
إلَى اللّه فِي الْقَتْلِ مُحْتَاجَهْ

4 وَلَيْسَتْ لَدَى الْمَوْتِ وَقَّافَةً
وَلَيْسَتْ لَدَى الْخَوْفِ فَجْفَاجَهْ

5 وَلَيْسَ بِهِمْ غَيْرُ جِدِّ اللِّقَاء
إلَى طُولِ أسْيَافِهِمْ حَاجَهْ

6 خُطَاهُمْ مُقَدَّمُ أسْيَافِهِمْ
وَأذْرُعُهُمْ غَيْرُ خَدَّاجَهْ

7 وَعِنْدَكَ مِنْ وَقْعِهِمْ مُصْدِقٌ
وَقَدْ أخْرَجَتْ أمْسِ إخْرَاجَهْ

8 فَشَنَّتْ عَلَيْهِمْ بِبِيضِ السُّيُوف
بِهَا فَقْعُ لَجَّاجَهْ [كذا]

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين 454 (1—8) .

2 النعيمي 118 (1—7) (عن صفين) .

التعليق :

الخضرية : كتيبة مع معاوية بقيادة عبيد الله بن عمر بن الخطاب .

الرجراجة : كتيبة مع علي بقيادة سعيد بن قيس .

وقد قال النجاشي هذه القصيدة ردا على فتى من جذام افتخر بالخضرية .

— ق 8 — [الطويل]

1 رَضِينَا بِقِسْمِ اللّهِ إِذْ كَانَ قِسْمَنَا
عَلِيٌّ وَأَبْنَاءُ النَّبِيِّ مُحَمَّدِ
2 وَقُلْنَا لَهُ أَهْلاً وَسَهْلاً وَمَرْحَبًا
نُقَبِّلُ يَدَيْهِ مِنْ هَوَى وَتَوَدُّدِ
3 فَمُرْنَا بِمَا تَرْضَى نُجِبْكَ إِلَى الرِّضَا
بِصُمِّ العَوَالِي وَالصَّفِيحِ المُهَنَّدِ
4 وَتَسْوِيدِ مَنْ سَوَّدْتَ غَيْرَ مُدَافَعٍ
وَإِنْ كَانَ مَنْ سَوَّدْتَ غَيْرَ مُسَوَّدِ
5 فَإِنْ نِلْتَ مَا تَهْوَى فَذَاكَ نُرِيدُهُ
وَإِنْ تُخْطِ مَا تَهْوَى فَغَيْرُ تَعَمُّدِ

التخريج :

1 المفيد : الجمل : 101 [اورد الابيات الخمسة مع بعض التغيير ضمن قطعة في سبعة أبيات منسوبة إلى قيس بن سعد] .

2 الطوسي : الامالي 330/2 (1—5) .

3 الاميني : الغدير 75/2 (1—5) والاغلب انه أخذها عن الطوسي .

اختلاف الروايات :

1 في 1 : ... عليا .

2 في 1 : ... لهم .... / نمد يدينا من هدى .

3 في 1 : فمن قائم يزجي بخيل إلى الوغى / وضم .... وقد جاء قبله وبعد البيت الثاني من القطعة في مجموعتنا :

فما للزبير الناقض العهد حُرْمَةٌ ولا لأخيه طلحة فيه من يد
أتاكم سليل المصطفى ووصيه وانتم بحمد الله عارضة الندى

4 في 1 :

يسود من ادناه غير مسود وإن كان ما نقضيه ....

5 في 1 :

.... وإن نخط ما نهوى

— ق 9 — [الطويل]

1 فَلَمْ أهْجُكُمْ إلاَّ لأنِّي حَسِبْتُكُمْ
كَرَهْطِ ابْنِ بَدْرٍ أوْ كَرَهْطِ ابنِ مَعْبَدِ
2 فلَمَّا سَألْت النَّاسِ عَنْكُمْ وَجَدْتُكُمْ
بَرَاذِينَ شُقْرًا أُرْبِطَتْ حَوْلَ مِذْوَدِ
3 فَأنْتُمْ بَنِي النَّجَّارِ أكْفَاء مِثْلِنَا
فَأبْعِدْ بِكُمْ عَمَّا هَنَالِكَ أبْعِدِ
4 فَإنْ شِئْتُمُ فَاخَرْتُمُ عَنْ أبِيكُم
إلَى مَنْ أرَدْتُمْ مِنْ تَهَامٍ وَمُنْجِدِ
5 وَمَا كُنْتُ أدْرِي مَا حُسَامٌ وَمَا ابْنُهُ
وَلاَ أم ذَاكَ الْيَثْرِبِيّ الْمُوَلَّدِ
6 فَلَمَّا أتَانِي مَا يَقُولُ وَدُونَهُ
مَسِيرَهُ شَهْرٍ لِلْبَرِيدِ المُبَرِّدِ
7 سَمَوْتُ لَهُ بِالمَجْدِ حَتَّى رَدَدْتُهُ
إلَى نَسَبٍ فَاءٍ عَنِ الْمَجْدِ مُقْعَدِ

التخريـج :

1 ابن بكار : الموفقيات 242 (1—2) و243 (3—7) .
2 البغدادي : خزانه 55/4 .
3 شيخو : شعراء النصرانية : II/45 (3—4) .
4 شولتس : 431 (1—6) .
5 النعيمي 103 (1—4) ثم 104 (6) .

اختلاف الروايات :

2 في 5 شقرا ربطت .
3 في 3 و4 فلستم بني ، وفي 3/فأبعدكم منا هناك بأبعـد .
4 في 5 شئتم نافرتكم .
5 في 4 حسام ولا .

— ق 10 — [الطويل]

1 وَمَـا فِـيَّ مِـنْ خَيْـرٍ وَشَـرٍّ فَإِنَّـهَـا
سَجِيَّـةُ ابَائِـي وَفِـعْـلُ جُدُودِي

2 هُمُ القَـوْمُ فَرْعِـي مِنْهُمُ مُتَفَـرِّعٌ
وَعُـودُهُـمْ عِنْـدَ الحَـوَادِثِ عُـودِي

التخريـج :

1 البحترى : حماسة 221 (201) .
2 شيخو : شعراء النصرانية II — 49 (1—2) .
3 شولتس 474 (1—2) .
4 النعيمي 112 (1—2) .

— ق 11 — [الطويل]

1 ألاَ أيُّهَا النَّاسُ الَّذِينَ تَجَمَّعُوا
بِمَكَّا أنَاسٌ أنْتُمْ أمْ أبَاعِرُ
2 أيُتْرَكُ قَيْسٌ آمِنِينَ بِدَارِهِمْ
وَنُرْكَبُ ظَهْرَ البَحْرِ وَالبَحْرُ زَاخِرُ
3 فَوَ اللّهُ مَا أدْرِي وَإنِّي لَسَائِلٌ
أهَمْدَانُ تَحْمِي ضَيْمَهَا أمْ يُحَابِرُ
4 أمِ الشَّرَفُ الأعْلَى مِنْ أوْلاَدِ حِمْيَرٍ
بَنُو مَالِكٍ أنْ تَسْتَمِرَّ المَرَائِرُ
5 أأوْصَى أبُوهُمْ بَيْنَهُمْ أنْ تَوَاصَلُوا
وَأوْصَى أبُوكُمْ بَيْنَكُمْ أنْ تَدَابَرُوا

التخريج :

1 الاصفهاني : الاغاني 70/18 (1—5) .
2 البغدادي : خزانة 467/1 (1—5) .
3 شيخو : شعراء النصرانية 49/II (1—5) .
4 شولتس 470 (1—5) .
5 النعيمي 109 (1—5) .

اختلاف الروايات :

1 في 1 : أيها القوم .
2 في 1 : اتترك قيس وفي 3 : أيَتْرُكُ قَيْسًا .

التعليق :

كان معاوية يغزي اليمن في البحر وتميما في البر فقال النجاشي (الأبيات اعلاه) فرجع القوم جميعا عن وجههم فبلغ ذلك معاوية فشكا منهم وقال : أنا اغزيكم في البحر لأنه ارفق من الخيل وأقل مؤونة وأنا أعاقبكم في البحر والبر وفعل ذلك .

— ق 12 — [المتقارب]

1 رَأيْتُ اللِّوَاءَ لِوَاءَ العُقَاب
يُقَحِّمُهُ الشَّانِيءُ الأخْزَرُ

2 كَلَيْثِ العَرِينِ خِلاَلَ العَجَاجِ
وَأقْبَلَ فِي خَيْلِهِ الأبْتَرُ

3 دَعَوْنَا لَهَا الكَبْشَ كَبْشَ العِرَاقِ
وَقَدْ خَالَطَ الْعَسْكَرَ الْعَسْكَرُ

4 فَرَدَّ اللِّوَاءَ عَلَى عَقْبِهِ
وَفَازَ بِحَظْوَتِهَا الأشْتَرُ

5 كَمَا كَانَ يَفْعَلُ في مِثْلِهَا
إذَا نَابَ مُعْصَوصِبٌ مُنْكَرُ

6 فَإنْ يَدْفَعِ اللَّهُ عَنْ نَفْسِهِ
فَحَظُّ الْعِرَاقِ بِهَا الأوْفَرُ

7 إذَا الأشْتَرُ الخَيْرُ خَلَّى العِرَاق
فَقَدْ ذَهَبَ الْعُرْفُ وَالْمُنْكَرُ

8 وَتِلْكَ الْعِرَاقُ وَمَنْ قَدْ عَرَفْتَ
كَفَقْعٍ تَنَبَّتَهُ الْقَرْقَرُ

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين 396 (1—3) ثم 397 (4—8) .

2 الدينوري : الاخبار 185 (1 ، 3—4 .

3 شيخو : شعراء النصرانية 381/II (1 ، 3—4 ، 2 ، 5—8) .

4 النعيمي : 116 (1—3) ثم 117 (4—8) .

اختلاف الروايات :

1 في 2 : لواء العقاب / يقحمه الشاميء .

1 في 3 : اللواء كظل العقاب / يقحمه الشاميء .

3 في 3 : دعونا له /

4 في 3 وفاز بخطوتها .

5 في 3 إذا ثاب .

8 في 3 كفقع تبينه .

— ق 13 — [البسيط]

1 قَوْمٌ تَوَارَثَ بَيْتَ اللُّؤْمِ أَوَّلُهُمْ
كَمَا تَوَارَثَ رَقْمَ الأَذْرُعِ الْحُمُرُ

2 تَجَنَّبَ الْمَجْدَ وَالمَعْرُوفَ أَوَّلُهُمْ
كَمَا تَجَنَّبَ بَطْنَ الراحَةِ الشَّعَرُ

التخريج :

1 ابن الشجري : الحماسة I/425 (1—2) .

2 ابن منظور : اللسان مادة ذرع : (1) (بدون غزو) .

3 النعيمي 124 (1—2) .

— ق 14 — [الطويل]

1 لَوْ كَانَ غَدْرٌ مُهْلِكًا أهْلَ قَرْيَةٍ
مِنَ النَّاس أفْنَى بَاقِيَ الخَزْرَجِ الْغَدْرُ

التخريج :

1 ابن بكار : الموفقيات 241 (1) .

2 النعيمي 103 (1) .

ـ ق 15 ـ [البسيط]

1 يَا أيُّهَا الرجُل المُبْدي عَدَاوَتَهُ
رَوِّ لِنَفْسِكَ أَيّ الأمْرِ تَأتَمِرُ
2 لاَ تَحْسَبَنِّي كَأقْوَامٍ مَلَكْتَهُمُ
طَوْعَ الأعِنَّةِ لَمَّا تَرْشَحُ العُذرُ [كذا]
3 وَمَا عَلِمْت بِمَا أضْمَرْتَ منْ حَنَقٍ
حَتَّى أتَتْنِي بِهِ الرُّكْبَانُ وَالنُّذرُ
4 فَإنْ نَفِسْتَ عَلَى الأمْجَاد مَجْدَهُمُ
فَابْسُطْ يَدَيْكَ فَإنُ الخَيْرَ مُبْتَدَرُ
5 وَاعْلَمْ بِأنَّ عَلِيَّ الخَيْرِ مِنْ نَفَرٍ
مِثْلِ الأهِلَّةِ لاَ يَعْلُوهُمُ بَشَرَ
6 لاَ يَرْتَقِي الحَاسِدُ الغَضْبَانُ مَجْدَهُمُ
مَا دَامَ بِالحَزْنِ مِنْ صَمَّائِهَا حَجَرَ
7 بِئْسَ الفَتَى أنْتَ إلاَّ أنَّ بَيْنَكُمَا
كَمَا تَفَاضَلَ ضَوْءُ الشَّمْس وَالقَمَرُ
8 وَلاَ إخَالُكَ إلاَّ لَسْتَ مُنْتَهِيًا
حَتَّى يَمَسَّكَ مِنْ أظْفَارِهِ ظُفُرُ
9 لاَ تَحْمَدَنَّ امْرَءًا حَتَّى تُجَرِّبَهُ
وَلاَ تَذُمَّنَّ مَنْ لَمْ يَبْلُهُ الخَبَرُ
10 إنِّي امْرؤٌ قَلَّمَا أُثْنِي عَلَى أحَدٍ
حَتَّى أرَى بَعْضَ مَا يَأتِي وَمَا يَذَرُ
11 إنِّي إذَا مَعْشَرٌ كَانَتْ عَدَاوَتُهُمْ
فِي الصَّدْر أوْ كَانَ مِن أبْصَارِهِمْ خَزَرُ

12 أَمْشِي الصوَاءَ لأَقْوَامٍ أحَارِبُهُمْ
حَتَّى إذَا ظَهَرَتْ لَدَيْهِم الفِقَرُ

13 جَمَّعْتُ صَبْرًا جَرَامِيزِي بِقَافِيَة
لاَ يَبْرَحُ الدَّهْرَ مِنْهَا فِيهِمُ أثَرُ

التخريج :

1 ابن مزاحم صفين 372 (1) و373 (2—12) .
2 الجاحظ : تصويب 421 (7) .
3 ابن قتيبة شعر 249 (، 3 ، 5 ، 7 ، 8 ، 10 ، 9) .
4 ابن قتيبة عيون III/170 (9) .
5 البحتري حماسة 233 (10 ، 9) و19 (12 ، 13) .
6 ابن عبد ربه : العقد V/101 (1 ، 4—5 ، 7 ، 8) .
7 ابن أبي الحديد شرح النهج VIII/48 (1 ، 7) و 49 (8—11 ثم 13) .
8 البغدادي : خزانة IV/368 (1 ، ثم 3 ، 5 ثم 7 ، 8 ثم 10 ثم 9) .
9 شيخو : شعراء النصرانية II/45 (ثم 3—4) و46 (5 ، 7 ، 8 ، 10 ، 9 ثم 12—13) .
10 شولتس : 464 (1 ، 3) و 465 (4 ، 5 ثم 7—8 ثم 10 ، 9) 474 (13—14) .
11 النعيمي : 112 (12—13) و123 (1 ، 11 ثم 13) .

اختلاف الروايات :

1 في 3 و6 و8 و9 و10 : يا أيها الملك ، ثم 6 و9 : أنظر لنفسك .
3 في 3 و8 و9 و10 : وما شعرت وفي 3 و9 : به الأخبار والندر وفي 8 و10 الانباء والنذر .

4 في 3 و8 و9 و10 على الاقوام ، وفي 3 الخبر يبتدر ، وفي 9 و10 فان المجد وفي 7 على الامجاد .

5 في 8 و9 و10 الخير منك بشر وفي 3 و6 و7 و8 و9 و10 شم العرانين .

6 في 7 لا يجدد .

7 في 2 و3 و7 و8 و9 و10 نعم الفتى ، وفي 2 تفاضل قرن وفي 8 و10 تفاضل نور .

8 في 3 و6 : وما اخالك ، وفي 8 و10 وما أظنك وفي 6 حتى ينالك وفي 10 من أظفارهم .

10 في 5 ... خزا بين ما يأتي .

11 في 7 .. وان طوى معشر عني

13 في 11 ص 12 جرا ميزى بداهية .

— ق 16 — [الرجز]

1 إذا دَعَوْتُ مَذْحِجًا وَحِمْيَرَا وَالْعُصَبَ الْيَمَانِيَّاتِ الأخرَا

2 فَمَا أعَزَّ نَاصِرِيَ وَأكْثَرَا

التخريج :

1 ابن بكار : موفقيات 237 (1—2) .

2 شولتس : 427 (1—2) .

3 النعيمي 101 (1—2) .

— ق 17 — [البسيط]

1 إذا سَقَى اللّهُ قَوْمًا صَوْبَ غَادِيَةٍ فَلاَ سَقَى اللّهُ أهْلَ الكُوفَةِ الْمَطَرَا

2 التَّارِكِينَ عَلَى طُهْرٍ نِسَاءَهُمُ
وَالنَّاكِحِينَ بِشَطَّيْ دِجْلَةَ الْبَقَرَا
3 وَالسَّارِقِينَ إِذَا مَا جَنَّ لَيْلُهُمُ
وَالطَّالِبِينَ إِذَا مَا أَصْبَحُوا السُّوَرَا
4 أَلْقِ الْعَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ بَيْنَهُمُ
حَتَّى يَكُونُوا لِمَنْ عَادَاهُمُ جَزَرَا

التخريج :

1 ابن قتيبة : الشعر والشعراء : 243 (1—3) .
2 البكري : السمط II/890 (1—2) ثم 891 (3) .
3 ياقوت : بلدان IV/326 (1—4) .
4 البغدادي : الخزانة V 368 (1—2) .
5 شولتس : 467 (1—4) .
6 شيخو : شعراء النصرانية II 44 (1 ، 3—4) .
7 النعيمي : 108 (1—4) .

اختلاف الروايات :

1 في 2 : الله أرضا .
2 في 3 : والنائكين بشاطى .
3 في 2 و3 : والدارسين إذا .

— ق 18 — [الطويل]

1 أَلَجَّ فُؤَادِي الْيَوْمَ فِيمَا تَذَكَّرَا
وَشَطَّتْ نَوَى مَنْ حَلَّ جَوًّا وَمَحْضَرَا

2 مِنَ الْحَيِّ إذْ كَانُوا هُنَاكَ وَإذْ تَرَى
لَكَ الْعَيْنُ فِيهِمْ مُسْتَرَاداً وَمَنْظَراَ

3 وَمَا الْقَلْبُ إلاَّ ذِكْرُهُ حَارِثِيَّةً
خُوَارِيَّةً يَحْيَى لَهَا أهْلُ أبْهَرَا

التخريج :

1 ياقوت : بلدان I ــ 82 مادة ابهر : (1ــ3) .

2 شولتس : 471 (21 ، 3) .

3 شيخو : شعراء النصرانية II 50 (1ــ3) .

4 النعيمي 110(1 ــ3) .

اختلاف الروايات :

3 في 3 :/حَوَارِيَّةً ...

ــ ق 19 ــ [الطويل]

1 غَدَاةَ أتَى بَدْراً وَحَرَّ جِلاَدِهِمْ
وَكَانَ جَلِيساً بِالعَرِيشِ مُؤَازِراَ

التخريج :

الجاحظ : العثمانية : 111 (1) .

التعليق :

أورده الجاحظ ضمن أشعار قيلت في مدح أبي بكر الصديق .

— ق 20 — [الوافر]

1 لَقَــدْ أمْعَنْـــتَ يَـا عُتْبُ فِـرَارًا
وَأوْرَثَــكَ الْـوَغَــى خِــزْيًــا وَعَـارًا

2 فَلاَ يَحْمَـدْ خُصَـاكَ سِـوَى طِـمِــرّ
إذَا أجْـرَيْتَــهُ انْـهَـمَــرَ انْـهِـمَـارا

التخريـج :

1 ابن مزاحم : صفين : 360 (1—2) .

2 النعيمي 124 (1—2) .

التعليـق : ½

عتب هو عتبة بن أبي سفيـان .

— ق 21 — [الطويل]

1 رَضِينَــا بِمَا يَـرْضَى عَلِـيٌّ لَنَا بِهِ
وَإنْ كَانَ فِيمَا يَأْتِ [كذا] جَدْعَ الْمَنَاخِرِ

2 وَصِـيُّ رَسُـولِ اللَّـهِ مِـنْ دُونِ أهْلِـهِ
وَوَارِثُـــهُ بَعْــدَ الْعُمُــومِ الأكَـابِـرِ

3 رَضِـي بِابْـنِ مَخْدوجٍ فَقُلْنَا الرِّضَا بِهِ
رِضَاكَ وَحَسَّـانُ الرِّضَـا لِلْـعَـشَـائِـرِ

4 وَلِلأشْعَــثِ الكِنْدِيِّ في النَّاسِ فَضْلُهُ
تَـوَارَثَـهُ مِـنْ كَابِـرٍ بَـعْــدَ كَابِـرِ

5 مُـتَــوَّجُ آبَــاءٍ كِــرَامٍ أعِــزَّةٍ
إذَا المُلْكُ فِـي أوْلاَدِ عَمْرِو بِنِ عَامِرِ

6 فَلَوْلاَ أميرُ الْمُؤْمنِينَ وَحَقُّهُ
عَلَيْنَا لأشْجَيْنَا حُرَيْثَ بْنَ جَابِرِ
7 فَلاَ تَطْلُبَنَّا يَا حُرَيْثُ فَإنَّنَا
لِقَوْلِكَ رَدْءٌ فِي الأمُورِ الْغَوَامِرِ
8 وَمَا بِابْنِ مَخْدُوجِ بْنِ ذهْلٍ نَقِيصَةٌ
وَلاَ قَوْمُنَا فِي وَائِلٍ بِعَوَائِرِ
9 وَلَيْسَ لَنَا إلاَّ الرِّضَا بِابْنِ حُرَّةٍ
أشَمَّ طَوِيلِ السَّاعِدَيْنِ مُهَاجِرِ
10 عَلَى أنَّ فِي تِلْكَ النُّفُوس حَزَازَةً
وَصَدْعًا يُؤَتِّيهِ أكُفُّ الْجَوَابِرِ

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين : 137 (1—2) و138 (3—10) .

2 شيخو : شعراء النصرانية II 382 (1—10) .

3 النعيمي : 120 (1—4) و121 (5—10) .

اختلاف الروايات :

6 في 2 : المؤمنين وفضله .

7 في 2 : / لقومك دَرْء .

8 في 2 :/ وصدعا يؤاتيه .

التعليق :

جعل عليّ رئاسة كندة وربيعة لحسان بن مخدوج بعد ان كانت للاشعث بن قيس، فتكلم في ذلك ناس من اهل اليمن فقال النجاشي : الابيات اعلاه .

— ق 22 — [الطويل]

1 شُرَحْبِيلُ مَا لِلدِّينِ فَارَقْتَ أمْرَنَا
وَلَكِنْ لِبُغْضِ الْمَالِكِيِّ جَرِيرِ
2 وَشَحْنَاءَ دَبَّتْ بَيْنَ سَعْدٍ وَبَيْنَهُ
فَأصْبَحْتَ كَالْحَادِي بِغَيْرِ بَعِيرِ
3 وَمَا أنْتَ ، إذْ كَانَتْ بَجِيلَةُ عَاتَبَتْ
قُرَيْشًا فَيَا لَلَّهِ بُعْدُ نَصِيرِ
4 أتَفْصِلُ أمْرًا غِبْتَ عَنْه بِشُبْهَةٍ
وَقَدْ حَارَ فِيهَا عَدْلُ كُلِّ بَصِيرِ
5 يَقُولُ رِجَالٌ لَمْ يَكُونُوا أئِمَّةً
وَلاَ لِلَّتِي لَقَّوْكَهَا بِحُضُورِ
6 وَمَا قَوْلُ قَوْمٍ غَائِبِينَ تَقَاذَفُوا
مِنَ الْغَيْبِ مَا دَلاَّهُمُ بِغُرُورِ
7 وَتَتْرُكُ أنَّ النَّاسَ أعْطَوْا عُهُودَهُمْ
عَلِيًّا عَلَى أُنْسٍ بِهِ وَسُرُورِ
8 إذَا قِيلَ هَاتُوا وَاحِدًا تَقْتَدُونَهُ
نَظِيرًا لَهُ لَمْ يُفْصِحُوا بِنَظِيرِ
9 لَعَلَّكَ أنْ تَشْقَى الْغَدَاةَ بِحَرْبِهِ
شُرَحْبِيلُ مَا مَا جِئْتَهُ بِصَغِيرِ

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين 51 (1—9) .

2 ابن أبي الحديد : شرح النهج III/83 (1—9) .

3 شولتس : 463 (1—2) (في الهامش) .

4 النعيمي 112 (1—9) .

اختلاف الروايات :

2 في 3 : وقولك ما قد قلت من أمر أشعث .

— ق 23 — [الكامل]

1 ظَهَرَ النَّبِيُّ وَمَا قُرَيْشٌ وَسْطَنَا
إلاَّ كَمِثْلِ قُلاَمَةِ الظُّفْرِ

2 فَعَسَى قُرَيْشٌ أنْ تَزِلَّ بِرِجْلِهَا
غَدًا نَعْلٌ فَتَقْسِمَهَا عَلَى ظَهْرِ

التخريج :

1 ابن بكار : الموفقيات 234 (1—2) .

2 شولتس : 425 (1—2) .

3 النعيمي : 100 (1—2) .

— ق 24 — [الطويل]

1 لَوْ شَهِدَتْ هِنْدٌ لَعَمْرِي مُقَامَنَا
بِصِفِّينَ فَدَّتْنَا بِكَعْبِ بْنِ عَامِرِ

2 فَيَا لَيْتَ أنَّ الأرْضَ تُنْشَرُ عَنْهُمُ
فَيُخْبِرَهُمْ أنْبَاءَنَا كُلُّ خَابِرِ

3 بِصِفِّينَ إذْ قُمْنَا كَأنَّا سَحَابَةٌ
سَحَابُ وَلِيٍّ صَوْبُهُ مُتَبَادِرُ

4 فَأُقْسِمُ لَوْ لاقَيْتُ عَمْرًا بْنَ وَائِلٍ
بِصِفِّينَ أَلْفَانِي بِعَهْدِهِ غَادِرُ

5 فَوَلَّوْا سِرَاعًا مُوخَمِينَ كَأَنَّهُمْ
نَعَامٌ تَلاَقَى خَلْفَهُنَّ زَوَاجِرُ

6 وَفَرَّ ابْنُ حَرْبٍ غَفَّرَ اللّهُ وَجْهَهُ
وَأَرْدَاهُ خِزْيًا إِنَّ رَبِّيَ قَادِرُ

7 مُعَاوِيَ لَوْلاَ أَنْ فَقَدْنَاكَ فِيهِمُ
لَغُودِرْتَ مَطْرُوحًا بِهَا مَعْ مَعَاشِرِ

8 مَعَاشِرِ قَوْمٍ ضَلَّلَ اللّهُ سَعْيَهُمْ
وَأَخْزَاهُمُ رَبِّي كَخِزْيِ السَّوَاحِرِ

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين 307 (4—8) .

2 النعيمي : 119 (1—3 و120) (4—8) .

— ق 25 — [الطويل]

1 وَفَتْ لِعَلِيٍّ مِنْ رَبِيعَةَ عُصْبَةٌ
بِصُمِّ العَوَالِي وَالصَّفِيحِ الْمُذَكَّرِ

2 شَقِيقٌ وَكُرْدُوسُ ابْنُ سَيِّدِ تَغْلِبَ
وَقَدْ قَامَ فِيهَا خَالِدُ بْنُ المُعَمَّرِ

3 وَقَارَعَ بِالشُّورَى حُرَيْثٌ بْنُ جَابِرٍ
وَفَازَ بِهَا لَوْلاَ الحُضَيْنُ بْنُ مُنْذِرِ

4 لأَنَّ حُضَيْنًا قَامَ فِينَا بِخُطْبَةٍ
مِنَ الحَقِّ فِيهَا مِيتَةٌ لِلتَّجَبُّرِ

5 أُمِـرْنَـا بِمُـرِّ الحَقِّ حَتَّى كَأَنَّنَـا
خَشَـاشٌ تَفَـادَى مِـنْ قُـطَـامٍ بِقَرْقَرِ
6 وَكَـانَ أَبُـوهُ خَيْـرَ بَـكْـرِ بْنِ وَائِلٍ
إِذَا خِـيـفَ مِـنْ يَـوْمٍ أَغَـرَّ مُشَهَّرِ
7 نَهَـاهُ إِلَـى عُلْيَـا عُكَابَةَ عُصْبَـةٌ
وَآبٍ أَبِـيٌّ لِلـدَّنِـيَّـةِ أَزْهَـرُ

التخريـج :

1 ابن مزاحم : صفين 487 (1—7) .

التعليـق :

اختلف أصحاب علي في استمرار القتال أو الركون إلى الموادعة وقام المذكورون يحثون على استمرار القتال فقال فيهم النجاشي الأبيات.

— ق 26 — [الطويل]

1 وَلَسْتُ بِهِنْـدِيٍّ وَلَـكِـنَّ ضَيْعَـةً
عَلَـى رَجُـلٍ لَـوْ تَعْلَمِـيـنَ مُزِيرِ
2 وَأَعْجَبْتِنِـي لِلسَّوْطِ وَالنَّوْطِ وَالْعَصَا
وَلَـمْ تُـعْـجِـبِـيـنِي خُـلَّـةً لِأَمِـيرِ

التخريـج :

1 الجاحظ : البيان III/86 (1—2) .

2 شيخو : شعراء النصرانية II 370 (1—2) .

3 شولتس : 472 (1—2) .

4 النعيمي : 110 (1—2) .

اختلاف الروايات :

1 في 2 و3 و4 : ولكن ضَيْقَهُ .. وفي 3 تعلمين فرير .

2 في 2 و3 و4 : واعجبني .. ولم تعجبني .

التعليق :

عن الجاحظ أن النجاشي قالهما في ام كثير بن الصلت وهو كثير بن الصلت بن معدى كرب الكندي (م نحو 690/70) ولاه عثمان قضاء المدينة ثم ولاه عبد الملك بن مروان كتابة الرسائل .

— ق 27 — [الرمل]

1 لَعَنَ اللَّهُ وَلاَ يَغْفِرْ لَهُمْ
سَاكِنِي الْكُوفَةِ مِنْ حَيَّيْ مُضَرْ

2 وَالْيَمَانِينَ فَلاَ يَجْعَلْ بِهِمْ
فَهُمُ مِنْ شَرّ مَنْ فَوْقَ الْغُبَرْ

3 جَلَدُونِي ثُمَّ قَالُوا قَدَرٌ
قَدَرَ اللَّهُ لَهُمْ سُوءَ الْقَدَرْ

التخريج :

1 ابن الفقيه : بلدان I/185 (1—3) .

2 ابن قتيبة : الشعر 247 (3) .

3 ابن حجر : الاصابة III 552 (3) .

4 شولتس : 468 تعليق 3 : (3) .

5 النعيمي : 108 (3) .

اختلاف الروايات :

3 في 2و3 و4 و5 ضربوني ... / .... لهم شرّ .

— ق 28 — [الرجز]

1 أنَا النَّجَاشِيُّ عَلَى جَمَازِ فَرَّ ابْنُ حَسَّانٍ بِذِي المَجَازِ
2 وَرَاغَ لَمَّا سَمِعَ ارْتِجَازِي رَوْغَ الحُبَارَى مِنْ خَوَاتِ البَازِ

التخريج :

1 ابن بكار : الموفقيات 232 (1—2) .
2 شولتس : 424 (1—2) .
3 النعيمي : 99 (1—2) .

— ق 29 — [البسيط]

1 إنَّ الأَرَاقِمَ لاَ يَغْشَاهُمُ بُـوسُ
مَا دَافَعَ اللَّهُ عَنْ حَوْبَاءَ كُرْدُوسِ
2 نَمَتْهُ مِنْ تَغْلِبَ الْغَلْبَا فَوَارِسُهَا
تِلْكَ الرؤُوسُ وَأَبْنَاءُ الْمَرَائِيسِ
3 مَا بَالُ كُلِّ أَمِيرٍ يُسْتَرَابُ بِهِ
دِينٌ صَحِيحٌ وَرَأْيٌ غَيْرُ مَلْبُوسِ
4 وَالَى عَلِيًّا بِقَدْرٍ بَذَّ مِنْهُ إذَا
مَا صَرَّحَ الْغَدْرُ عَنْ رَدِّ الضَّغَابِيسِ
5 نِعْمَ النَّصِيرُ لأَهْلِ الحَقِّ قَدْ عَلِمَتْ
عُلْيَا مَعَدٍّ عَلَى أَنْصَارِ ابْلِيسِ
6 قُلْ لِلَّذِينَ تَرَقَّوْا فِي تَعَنُّتِهِ
إنَّ الْبَكَارَةَ لَيْسَتْ كَالْقَنَاعِيسِ
7 لَنْ تُدْرِكُوا الدَّهْرَ كُرْدُوساً وَأُسْرَتَهُ
أَبْنَاءُ ثَعْلَبَةَ الْحَادِي وَذُو العِيسِ

التخريـج :

1 ابن مزاحم : صفين 486 (1—5) و487 (6—7) .
2 ابن أبي الحديد: شرح النهج I/166 [عن النعيمي ولم نجده في إحالته].
3 النعيمي : 115 (1—3) و116 (4—7) .

— ق 30 — [الرجز]

1 أَرْوِدْ قَلِيلاً فَأَنَا النَّجَاشِي
مِنْ سَرْوِ كَعْبٍ لَيْسَ بِالرَّقَاشِي
2 أَخُو حُرُوبٍ فِي رِبَاطِ الْجَاشِ
وَلاَ أَبِيعُ اللَّهْوَ بِالْمَعَاشِ
3 أَنْصُرُ خَيْرَ رَاكِبٍ وَمَاشِ
أَعْنِي عَلِيًّا بَيِّنَ الرِّيَاشِ
4 مِنْ خَيْرِ خَلْقِ اللَّهِ فِي نَشْنَاشِ
مُبَرَّأً مِنْ نَزَقِ الطُّيَّاشِ
5 بَيْتُ قُرَيْشٍ لاَ مِنَ الحَوَاشِي
لَيْثُ عَرِينٍ لِلْكِبَاشِ غَاشِ
6 يَقْتُلُ كَبْشَ الْقَوْمِ بِالْهِرَاشِ
وَذِي حُرُوبٍ بَطَلٍ وَنَاشِ
7 خَفَّ لَهُ أَخْطَفُ فِي الْبِطَاشِ
مِنْ أُسْدِ خَفَّانَ وَلَيْثِ شَاشِ

التخريـج :

1 ابن مزاحم : صفين 180 (1—5) و181 (6—7) .
2 النعيمي : 122 (1—7) .

التعليـق :

قالها ردّاً على واحد من أصحاب معاوية يسمّى عمر المكّي ويكنى أبا خراش .

— ق 31 — (الطويل)

1 وَأَقْسِمُ لَوْ خَرَّتْ مِنِ اسْتِكَ بَيْضَةٌ
لَمَا انْكَسَرَتْ مِنْ قُرْبِ بَعْضِكَ مِنْ بَعْضِ

التخريج :

1) ابن حجر : الاصابة : 552/III (1)
2) شولتس : 472 (1)
3) النعلمي 110 عن ابن حجر .

التعليق :

في ابن حجر ان النجاشي قاله في المغيرة بن شعبة يعرّض بقصره ولكن البيت ينسب إلى كعب ابن جعيل كما ينسب إلى غيره ضمن أبيات أخرى . أنظر في تخريجها : كعب بن جعيل شاعر معاوية أخباره وأشعاره . اعداد صالح البكاري (كلية الآداب تونس 1974) .

— ق 32 — (طويل)

1 وَكَذَّبْتُ طَرْفِي فِيكِ وَالطَّرْفُ صَادِقٌ
وَأَسْمَعْتُ أُذْنِي عَنْكَ مَا لَيْسَ تَسْمَعُ
2 وَلَمْ أَسْكُنِ الأَرْضَ الَّتِي تَسْكُنِينَهَا
لِئَلاَّ يَقُولُوا صَابِرٌ لَيْسَ يَجْزَعُ
3 فَلاَ كَمَدِي يَفْنَى وَلاَ لَكِ رِقَّةٌ
وَلاَ عَنْكِ إِقْصَارٌ وَلاَ فِيكِ مَطْمَعُ

التخريج :

1) البصري : الحماسة : 114/II (1—3)
2) ابن نطاح : شعر 26 و27 (عن الأغاني ومختار الأغاني وتجريد الأغاني . والتذكرة العدّية والحماسة البصرية خمسة أبيات منسوبة إلى بكر بن النطاح ما عدا ما في الحماسة البصرية . وقد اكتفينا بما هو منسوب أصلا للنجاشي) .

— ق 33 — [الطويل]

1 وَلَوْ شَتَمَتْنِي مِنْ قُرَيْشٍ قَبِيلَةٌ
سِوَى نَاكَةِ المِعْزَى سُلَيمٌ وَأَشْجَعُ

التخريج :

الجاحظ : رسائل I/ 189 (1) .

النهشلي : الممتع 285 (1) .

— ق 34 — [الطويل]

1 إنَّ قُرَيْشًا وَالإمَامَةَ كَالَّذِي
وَفَى طَرَفَاهُ بَعْدَ أنْ كَانَ أجْدَعَا

2 وَحَقَّ لِمَنْ كَانَتْ سَخِينَةُ قَوْمَهُ
إذَا ذُكِرَ الأقْوَامُ أنْ يَتَقَنَّعَا

التخريج :

1 ابن قتيبة : الشعر 249 (1) و250 (2) .
2 الميداني : الامثال .
3 ابن حجر : الاصابة III/1200 (1—2) .
4 البغدادي : الخزانة IV/226 .
5 شيخو : شعراء النصرانية II/44 (1—2) .
6 النعيمي : 108 (1—2) .

اختلاف الروايات :

1 في 5 : قريشا والاقامة .
وفي 6/دنّا طرفاه .

— ق 35 — [الطويل]

1 أَيَــا رَاكِـبًــا إِمَّا عَـرَضْـتَ فَبَلِّـغَـنْ
بَـنِـي عَـامِـرٍ عَنِّـي وَأَبْنَـاءَ صَعْصَعِ

2 نَبَتُّـمْ نَبَاتَ الخَيْزُرَانِـيِّ فِـي الثَّرَى
حَدِيثًـا مَتَى مَا يَأْتِـكَ الخَيْرُ يَنْفَعِ

التخريـج :

1 ابن عبد ربه : العقد VI/231 (2 ثم 1—2) .
2 البغدادي : الخزانة V/55 (1—2) .
3 شيخو : شعراء النصرانية II/49 (1—2) .
4 شولتس : 472 (1—2) .
5 النعيمي : 110 (1—2) .

اختلاف الروايات :

1 في 2 : .. عني يزيد بن صعصع .
1 في 3 : / عامر مني لذاك أي صعصع .
2 في 2 ثبتم ثبات . وفي 3 ثبتم ثبات الخيزراني في الوغى .

— ق 36 — [الطويل]

1 وَهَـلْ أَنْتُـمُ إِلاَّ كَأَبْنَـاءِ نَهْشَـلٍ
وَآلِ فُـقَـيْـمٍ قُـتِّـلُـوا وَمُجَـاشِـعِ

2 بِـذَنْـبِ سُوَيْـد وَهْـوَ مِـنْ آلِ دَارِمٍ
لِزَيْـدِ بْنِ عَبْـدِ اللّـهِ وَالأَمْرُ جَامِـعِ

التخريج :

1 ابن بكار : الموفقيات 236 (1—2) .

2 شولتس : 427 (1—2) .

3 النعيمي : 101 (1—2) .

التعليق :

قالهما النجاشي يعمّ الأنصار بالهجاء .

— ق 37 — [الرجز]

1 يَا أيُّهَا الرَّاكِبُ ذُو الْمَتَاعِ
ذُو الرِّحْلِ وَالْبُرْدَيْنِ وَالأقْطَاعِ
2 أآذَنُ بَنِي النَّجَّارِ بِالْوِقَاعِ
مِنْ شَاعِرٍ لَيْسَ بِمُسْتَطَاعِ
3 لَيْسَ مِنْ الهَرْمِيِّ وَلاَ الْجُزَّاعِ
لاَ يَقْتُلُ الأقْوَامَ بِالْخِدَاعِ
4 إلاَّ صَمِيمَ النَّقْرِ وَالْمِصَاعِ
يَسْبُقُ شَأْوَ النُّجُبِ السِّرَاعِ
5 جَاءَ عَلَى نَجِيبَةٍ وَسَاعِ
فِي مَوْكِبٍ عَرَمْرَمٍ قَضَاعِ
6 مِثْلَ أتِيِّ السَّيْلِ ذِي الدَّفَاعِ
إنِّي امْرُؤٌ أوْفَى عَلَى يَفَاعِ
7 فِي حَلَبَاتِ الْمَجْدِ وَالْجِمَاعِ

التخريـج :

1 ابن بكار : الموفقيات : 244 (1—7) .

2 شولتس : 432 (1—7) .

3 النعيمي : 104 (1—7) .

اختلاف الروايات :

5 في 2 : على بختيـة .

— ق 38 — [الوافر]

1 ألاَ مَنْ مُبْلِـغٌ عَنِّـي عَلِـيًّا ... بِأَنِّـي قَـدْ أَمِنْـتُ فَلاَ أَخَافُ

2 عَمَدْتُ لِمُسْتَقَرِّ الحَقِّ لَمَّا ... رَأَيْـتُ أُمُورَكُمْ فِيهَا اخْتِلاَفُ

التخريـج :

ابن أبـي الحديد : شرح النهج I/ 266 (1—2) .

النعيمي : 125 (1—2) .

التعليـق :

وقال حين لحق بمعاوية يخاطب عليا .

— ق 39 — [البسيط]

1 مَا زِلْتَ تَنْظُرُ فِـي عِطْفَيْكَ أَبَّهَـةً

لاَ يَرْفَـعُ الطَّـرْفَ مِـنْـكَ التِّيـهُ وَالصَّلَفُ

2 لَمَّـا رَأَيْتَهُـمُ صُبْحًـا حَسِـبْتَهُمُ

أُسْدَ العَرِيـنِ حَمَى أَشْبَالَهَـا الغَرَفُ

3 نَادَيْتَ خَيْلَكَ إِذْ عَضَّ السُّيُوفُ بِهَا

عُوجِـي إِلَـيَّ فَمَـا عَاجُوا وَمَا وَقَفُـوا

4 هَـلاَّ عَطَفْتَ إلَى قَتْلَـى مُصَرَّعَـةٍ
مِنْهَا السَّكُونُ وَمِنْهَا الأَزْدُ وَالصَّـدَفُ

5 قدْ كُنْتَ في مَنْظَرٍ عنْ ذا وَمُسْتَمَعٍ
يَـا عُتْبُ لَوْلاَ سَفَـاهُ الرَّأْيِ وَالتَّـرَفُ

التخريـج :

الدينورى : الأخبار 174 (1—5) .

شيخو : شعراء النصرانية II/380 (1—4) و381 (5) .

التعليـق :

قالها يخاطب بها عتبة بن أبـي سفيان . وانظر القطعة رقم : 51

— ق 40 — [المتقارب]

1 مُعَـاوِيَ قَـدْ كُنْـتَ رِخْـوَ الْخِنَـاقِ
فَسَعَّـرْتَ حَـرْبًـا تُضِيـفُ الْخِنَاقَا

2 فَـإنْ يَكُـنِ الشَّـامُ قَـدْ أَصْفَقَتْ
عَلَيْكَ ابْـنَ حَـرْبٍ فَـإنَّ الْعِرَاقَـا

3 أجَـابَـتْ عَـلِيًّـا إلَى دَعْـوَةٍ
تُـعِـزّ الْهُـدَى وَتُـذِل النِّفَـاقَـا

التخريـج :

1 البلاذرى : أنساب 291 (1—3) .

2 النعيمي : 123 (1—3) .

(وفي التعليق رقم 3 (ونسبها الفتوح لاحمد بن أعثم ج 2 ص 441 إلى قيس بن سعد بن عبادة رحمه الله مع زيادات فيها) ونحن لم نطلع على هذا الكتاب) .

— ق 41 — [الخفيف]

1 يَا ابْنَ قَيْسٍ وَحَارِثٍ وَيَزِيدِ
أَنْتَ وَاللَّهِ رَأْسُ أَهْلِ الْعِرَاقِ
2 أَنْتَ وَاللَّهِ حَيَّةٌ تَنْفُثُ السُّـ
ـمَّ قَلِيلٌ فِيهَا غَنَاءُ الرَّاقِي
3 أَنْتَ كَالشَّمْسِ وَالرِّجَالِ نُجُومٌ
لاَ يُرَى ضَوْؤُهَا مَعَ الإشْرَاقِ
4 قَدْ حَمَيْتَ الْعِرَاقَ بِالأَسَلِ السُّمْـ
ـرِ وَبِالْبِيضِ كَالْبُرُوقِ الرِّقَاقِ
5 وَأَجَبْنَاكَ إذْ دَعَوْتَ إلَى الشَّـ
ـامِ عَلَى الْقُبِّ كَالسَّحُونِ الْعِتَاقِ
6 وَسَعَرْتَ الْقِتَالَ فِي الشَّامِ بِالْبِيـ
ـضِ الْمَوَاضِي وَبِالرِّمَاحِ الدِّقَاقِ
7 لاَ نَرَى غَيْرَ أَذْرُعٍ وَأَكُفٍّ
وَرُؤُوسٍ بِهَامِهَا أَفْلاَقِ
8 كُلَّمَا قُلْتُ قَدْ تَصَرَّمَتِ الهَيْجَـ
ـاءُ سَقَيْتَهُمْ بِكَأْسٍ دِهَاقِ
9 قَدْ قَضَيْتَ الَّذِي عَلَيْكَ مِنَ الحَقِّ
وَسَارَتْ بِهِ الْقِلاَصُ الْمَنَاقِي
10 وَبَقِي حَقُّكَ الْعَظِيمُ عَلَى النَّـ
ـاسِ وَحَقُّ الْمَلِيكِ صَعْبُ الْمَرَاقِي
11 أَنْتَ حُلْوٌ لِمَنْ تَقَرَّبَ بِالْوُدِّ
وَلِلشَّانِئِينَ مُرُّ الْمَذَاقِ

12 لاَبِسٌ تَاجَ جَدِّهِ وَأَبِيهِ
لَوْ وَقَاهُ رَدَى الْمَنِيَّةِ وَاقِ
13 بِئْسَ مَا ظَنَّهُ ابْنُ هِنْدٍ وَمَنْ مِثْـ
ـلُكَ لِلنَّاسِ عِنْدَ ضِيقِ الْخِنَاقِ

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين 409 (1—5) و410 (6—13) .

2 ابن أبي الحديد : النهج VIII/62 (1—4 ، 6—9 ، 11 ، 13) .

3 النعيمي : 117 (1—13) .

اختلاف الروايات :

2 في 2 / ... منها غناء الرّاقي .

— ق 42 — [الطويل]

1 يُؤَمِّلُ أَهْلُ الشَّامِ عَمْرًا وَإِنَّنِي
لآمُلُ عَبْدَ اللَّهِ عِنْدَ الْحَقَائِقِ
2 وَإِنَّ أَبَا مُوسَى سَيُدْرِكُ حَقَّنَا
إِذَا مَا رَمَى عَمْرًا بِإِحْدَى الصَّوَاعِقِ
3 وَحَقَّقَهُ حَتَّى يَدُرَّ وَرِيدُهُ
وَنَحْنُ عَلَى ذَاكُمْ كَأَحْنَقِ حَانِقِ
4 عَلَى أَنَّ عَمْرًا لاَ يُشَقُّ غُبَارُهُ
إِذَا مَا جَرَى بِالْجَهْدِ أَهْلُ السَّوَابِق
5 فَلِلَّهِ مَا يُرْمَى الْعِرَاقُ وَأَهْلُهُ
بِهِ مِنْهُ إِنْ لَمْ يَرْمِهِ بِالْبَوَائِقِ

التخريـج :

1 ابن مزاحم : صفين 535 (1—5) .

2 ابن أبـي الحديد شرح النهج II/247 (1) و248 (2 ، 5) .

اختلاف الروايات :

2 في 2 / ... بإحدى البوائق و5 / ... لم يرمه بالبوائق .

— ق 43 — [الطويل]

1 إذَا كُنْتَ مُرْتَـادَ السَّمَاحَـةِ وَالنَّـدَى
فَدُونَكَ هَذَا الحَيَّ عَمْـرا بْنَ مَالِكِ

2 أولَئِـكَ فُرْسَانُ الهَزَاهِـزِ وَالوَغَـى
وَأهْـلُ البُيُـوتِ البَاذِخَـاتِ السَّوَامِكِ

3 وَنِعْمَ كُمَاةُ الحَيِّ في خِـلَـلِ الوَغَى
إذَا مَا مَشَوْا بِالمُرْهَفَـاتِ البَـوَاتِـكِ

التخريـج :

1 ابن الشجرى : الحماسة I/ 366 (1—3) .

2 النعيمي : 124 (1—2) .

اختلاف الروايات :

2 في 2 .. / إذا ما مشوا بالمرهفات البواتك ، وواضح أن النعيمي أخذ البيت الأول وصدر الثاني وعجز الثالث وسها عن عجز الثاني وصدر الثالث .

التعليـق :

قالها في مدح عمرو بن مالك بن ربيعة الغطريف .

— ق 44 — [الطويل]

1 إذَا الشَّمْسُ ضَحَّتْ مَتْنَهَا يَسْتَعِدُّهُ
لِحَدِّ الضحَى أحْوَى الشَّرَاسِيفِ أكْحَلُ

التخريج :

ابن قتيبة : المعاني 750 و788 (1) .

التعليق :

قاله يذكر ظبيا .

— ق 45 — [الطويل]

1 لَقَدْ جَعَلَ اللَّيْلُ الطَّوِيلُ لِنَأْيِهَا
عَلَيَّ بِرَوْعَاتِ الْهَوَى يَتَطَاوَلُ
2 إذَا مَا اعْتَرَتْنِي لَوْعَةٌ زَادَ ذِكْرُهَا
تَجَدُّدَ وَصْلٍ فَاعْتَرَتْنِي البَلَابِلُ

التخريج :

ابن الانبارى : الزاهر : II/ 329 (1) و330 (2) .

التعليق :

قال المحقق : « اخل بهما شعره » ولعله يشير إلى « عمل النعيمي » .

— ق 46 — [الطويل]

1 مَتَى نَلْقَكُمْ عَامًا يَكُنْ عَامَ عِلَّةٍ
وَيُنْظَرْ بِنَا عَامٌ مِنَ الدهْرِ مُقْبِلُ
2 فَوَاللَّهِ مَا نَدْرِي أمَا عِنْدَكُمْ لَنَا
يُرِيثُ عَلَى الْمَوْعُودِ أمْ نَحْنُ نُعْجِلُ

التخريـج :

1 البحتْرى : حماسة 61 (1—12) .

2 شيخو : شعراء النصرانية II/49 (1—2) .

3 شولتس : 472 (1—2) .

4 النعيمي : 111 (1—2) .

التعليـق :

تعتبر القطعة في ما قيل في إخلاف الوعد .

— ق 47 — [الطويل]

1 إذَا اللَّهُ عَادَى أهْلَ لُؤْمٍ وَرِقَّـةٍ
فَعَـادَى بَنِـي العَجْـلاَنِ رَهْطَ ابْنِ مُقْبِلِ

2 قُبَيِّلَـةٌ لاَ يَغْـدِرُونَ بِـذِمَّـةٍ
وَلاَ يَظْلِمُونَ النَّـاسَ حَبَّـةَ خَرْدَلِ

3 وَلاَ يَـرِدُونَ الْمَـاءَ إلا عَشِـيَّـةً
إذَا صَـدَرَ الوُرَّادُ عَـنْ كُلِّ مَنْهَلِ

4 تَعَـافُ الكِلاَبُ الضَّارِيَـاتُ لُحُومَهُمْ
وَتَأكُـلُ مِـنْ كَعْبٍ وَعَـوْفٍ وَنَهْشَلِ

5 وَمَـا سُمِّـي العَجْـلاَنَ إلاَّ لِقَوْلِـهِ
خُذِ القعْبَ وَاحْلُبَ أيُّهَا العَبْدُ وَاعْجَلِ

6 أولَئِـكَ إخْوَانُ اللَّعِيـنِ وَأسْرَةُ الـ
ـهَجِيـنِ وَرَهْطُ الوَاهِـنِ المُتَذَلِّلِ

التخريـج :

1 أبو عبيدة النقائض I/ 187 و324 (3) .
2 أبو تمام وحشيات 215 (1) و216 (2 و4 ، 6،5) .
3 الجاحظ : بيـان IV/ 37 (1—3) الشاعر في الهامش رقم 3 النجاشي الشاعر) .
4 ابن قتيبة الشعر 248 (1—5) .
5 ابن قتيبة المعاني 552 (3) .
6 ثعلب مجالس II/ 431 (2—3 ، 5 ، 1 ، 6 ، 4) .
7 ابن عبـد ربه العقـد II/ 325 (2—3) ثم 5/167 (1—3) ثم 5 ، 4 ، 6) .
8 الخالديان الاشباه : I/ 35 (1—3) ثم 2/198 (2) ثم 3/310 (2—3).
9 النهشلي الممتع : 308 (6،5) ثم 309 (1—3 ، 4) .
10 الحصرى : زهر 1/19 (5) .
11 البكرى مقال 167 (2) ثم 310 (3 ثم 1—5) .
12 ابن الشجرى : الحمـاسة I/ 402 (1 ، 3) ثم 453 (4 ، 5) ثم نفس الأبيات في 453 و454 .
13 ياقوت بلدان I/ 113 (1—6) .
14 ابن أبـي الحديد شرح النهج V/ 29 (1—3 ثم 5) .
15 ابن منظور اللسان (مادة عيف) (4) .
16 ابن حجر : الاصابة III / 552 (1—2) .
17 البغدادي : خزانة I/113 .
18 شيخو شعـراء النصرانيـة II/ 44 (1—4) ثم 45 (5—6) ثم 38 (1—2 ثم 5) .
19 شولتس 461 (1—4) ثم 462 (5—6) .
20 النعيمي : 125 (1—6) .

اختلاف الروايات :

1 في 13 و14 و15 و16 و17 و18 و19 و20 الله جازى .. فجازى بني وفي 6 أهل لؤم وذمة وفي 2 و3 و6 و9 و11 و12 لؤم ودقة ، وفي 14 لؤم قلة .

2 في 13 قبيلة وفي 7 لا يخفرون .

3 في 7 ولا يوردون .

4 في 9 ويا كلن من كعب بن عوف ونهشل وفي 11 وباعلى من من كعب وعوف وعمرو ، وفي 13 و18 كعب بن عوف وفي 2 يأكلن وفي 7 وتأكل في كعب بن .

5 في 2 و6 و15 الا لقولهم وفي 13 الا لفيلهم وفي 13 اخذ الصحن وفي 6 فاجلب ما عجل .

6 في 6 : أولئك أولاد اللئيم وأسره اللئيم ورهط العاجز ... وفي 2 أوليك اخوان الذليل وأسره اللئيم ورهط الخائن وفي 12 اخوان اللعين وأسرة .

— ق 48 — [السريع]

1 جَعْدَةُ بَكِّيهِ وَلاَ تَسْأَمِي
بَعْدَ بُكَاءِ المُعْوِلِ الثَّاكِلِ

2 عَلَى ابْنِ بِنْتِ الطَّاهِرِ المُصْطَفَى
وَابْنِ ابْنِ عَمِّ المُصْطَفَى الفَاضِلِ

3 لَمْ يَسَلِ السُّمَ عَلَى مِثْلِهِ
فِي الأَرْضِ مِنْ حَافٍ وَمِنْ نَاعِلِ

4 كَانَ إِذَا شُبَّتْ لَهُ نَارُهُ
يَرْفَعُهَا بِالسَّيِّدِ الْقَاتِلِ

5 كَيْمَا يَرَاهَا بَائِسٌ مُرْمِلٌ
أَوْ فَرْدُ قَوْمٍ لَيْسَ بِالاهِلِ

6 يُغْلِي بَنِي اللَّحْمِ حَتَّى إِذَا
أَنْضِجَ لَمْ يُغْلِ عَلَى آكِلِ

7 أعْنِي الَّذِي أسْلَمَنَا هُلْكُهُ
لِلزَّمَنِ الْمُسْتَخْرِجِ الْمَاحِلِ

التخريج :

1 الزبيرى نسب 41 (1 ، 2 ، 3) (وقال النجاشي يرثي الحسين) .
2 المسعودي : مروج V/ 4 (1 ، 3) .
3 ابن عساكر : تاريخ IV/ 226 (1 ، 2 ، 6 ، 4 ، 5) .
4 شيخو : شعراء النصرانية II/ 48 (1 ، 3 ، 7) .
5 شولتس : 469 (1 ، 3 ، 7) .
6 النعيمي : 109 (1 ، 3 ، 7) .

اختلاف الروايات :

1 في 1 : ياجعد بكيه ولا تسأمي بكاء حق ليس بالباطل وفي 2 : جعدة ابكيه ولا تسأمي ، وفي 3 : ياجعده ابكي ولا تسأمي بكاء من ليس بالباطل .
3 في 1 لن تغلقي بابا على مثله + في الناس .. وفي 3 : لن نسترى البيت على .. وفي 4 : السم إلى مثله (وفي التعاليق لم يسيل الستر على مثله .
4 في 3 : يرفعها بالنسب الماثل وفي 4 يرفعها بالسند الغائل .

5 في 3 : أو رمد قوم وفي 4 : فرد قوم .

5 في 3 : أو رمد قوم وفي 4 : فرد قوم .

6 في 4 : لم يغل للاكل .

ونلاحظ أنه ينسب إلى كثير (الديوان رقم 120 ص 493 دار الثقافة بيروت 1971 ثلاثة أبيات هي :

يا عين بكي للذى عالني منك بدمع مسبل هاطل
يا جعدة بكيه ولا تسامى بكاء حق ليس بالباطل
ان تسترى البيت على مثله في الناس من حاف ومن ناعل

ونلاحظ كذلك أن الاصفهاني (المقاتل ص 81) أورد القطعة اسفلة قائلا : إنها قيلت في علي بن الحسين الأكبر وهي

لم تر عين نظرت مثله من محتف يمشي ومن ناعل
يغلي بنيء اللحم حتى إذا اتضح لم يغل على الاكل
كان إذا شبت له ناره أوقدها بالترف القابل
كي ما يراها بائس مرمل أو فرد حي ليس بالاهل
اعني ابن ليلى ذا الثدى والندى اعني ابن بنت الحسب الفاضل
لا يؤثر الدنيا على دينه ولا يبيع الحق بالبَاطل

ونتساءل هل أن شعراء ثلاثة (النجاشي وكثيرا وبعضهم نظموا قطعا متشابهة أم هل الأصل واحد واختلف في النسبة ويصعب في الحق البت في الأمر وأن تشابهت بعض الأبيات أو أتحدت وقد نعود إلى هذه المسألة في مناسبة أخرى أثناء دراسة الشعر الشّيعيّ عامة ...

— ق 49 — [الطويل]

1 خَلاَئِـقُ فِـينَا مِـنْ أَبِـينَـا وَجَـدِّنَـا
كَذَلِكَ طِـيبُ الفَرْعِ يَنْمِـي على الأَصْلِ

التخريـج :

البحترى : حماسة 220 (1) .

شيخو : شعراء النصرانية II/ 50 (1) .

شولتس : 474 (1) .

النعيمي : 111 (1) .

التعليـق :

اعتبر شيخو هذا البيت من القطعة التالية .

— ق 50 — [الطويل]

1 وَرَكْبٍ يُحِـبُّـونَ الرقَادَ بِعَشْتُهُمْ
عَلَى لاَحِـبٍ يَعْلُـو الأَحِـزَّةَ بِالسَّحْلِ

2 وَقُمْـتُ إلَـى حَـرْفٍ كَأَنَّ قُتُودَهَـا
إذَا دَقَّ ـ أَعْنَـاقُ الْمَطِـيِّ عَلَى فَحْلِ

3 وَمَاءٍ كَلَوْنِ الغِسْلِ قَـدْ عَادَ آجِنًـا
قَلِـيلٌ بِـهِ الأَصْوَاتُ فِـي بَلَـدٍ مَحْـلِ

4 وَجَـدْتُ عَلَيْهِ الذِّئْبَ يَعْوِي كَأَنَّـهُ
خَلِـيعٌ خَـلاَ مِـنْ كُلِّ مَالٍ وَمِـنْ أَهْلِ

5 فَقُلْتُ لَـهُ يَا ذِئْبُ هَلْ لكَ مِـنْ فَتًى
يُـوَاسِـي بِـلاَ مَـنٍّ عَلَيْكَ وَلاَ بُخْلِ

6 فَقَـالَ هَـدَاكَ اللَّـه للرشْدِ إنَّمَـا
دَعَـوْتَ لِمَا لَمْ يَأْتِهِ سَبُـعٌ قَبْلِـي

7 فَلَسْتُ بِآتِيهِ وَلاَ أَسْتَطِيعُهُ
وَلاَكِ اسْقِنِي إنْ كَانَ مَاؤكَ ذَا فَضْلِ

8 فَقُلْتُ عَلَيْكَ الحَوْضَ إنِّي تَرَكْتُهُ
وَفِي صَغْوِهِ فَضْلُ القَلُوصِ منَ السَّجْلِ

9 فَطَرَّبَ يَسْتَعْوِي ذِئَاباً كَثِيرَةً
وَعُدْتُ ، فَكُلٌّ مِنْ هَوَاهُ عَلَى شُغْلِ

التخريج :

1 سيبويه : الكتاب 91 (7) .
2 ابن قتيبة : المعاني 207 (3—8) ثم 208 (9) .
3 المرزباني : الموشح 147 (7) .
4 المرتضي : الامالي II/ 211 (3—9) .
5 ابن الشجري : الحماسة II/ 717 (1—2) ثم 718 (3—9) .
6 البصرى : الحماسة II/ 250 (3—9) .
7 البغدادي : الخزانةIV/ 367 (3—9) .
8 شيخو : شعراء النصرانية 50/II (3—9) .
9 شولتس : 473 (3—7) ثم 474 (8—9) .
10 النعيمي : 111 (3—9) .

اختلاف الروايات :

3 في 2 وماء كلون البول .. الاصوات ذى كلا محل .
4 في 2 لقيت عليه الذئب .
5 في 2 يواسي بلا أثر عليك .
6 في 2 الله انك أنا .
9 في 7 و9 و10 / وعديت فكل ...

— ق 51 — [الخفيف]

1 إنَّ شَتْمَ الكَرِيمَ يَا عُتْبُ خَطْبٌ
فَاعْلَمَتْهُ مِنَ الخُطُوبِ عَظِيمُ

2 أمُّهُ أم هَانِيءٍ وَأبُوهُ
مِنْ مَعَدٍّ وَمِنْ لُؤَيٍّ صَمِيمُ

3 ذَاكَ مِنْهَا هُبَيْرَةُ بْنُ أبِي وَهَـ
ـبٍ أقَرَّتْ بِفَضْلِهِ مَخْزُومُ

4 كَانَ فِي حَرْبِكُمْ يُعَدُّ بِألْف
حِينَ تَلْقَى بِهَا القُرُومَ القُرُومُ

5 وَابْنُهُ جَعْدَةُ الخَلِيفَةُ مِنْهُ
هَكَذَا يَخْلُفُ الفُرُوعَ الأرُومُ

6 كُلُّ شَيْءٍ تُرِيدُهُ فَهُوَ فِيهِ
حَسَبٌ ثَاقِبٌ وَدِينٌ قَوِيمُ

7 وَخَطِيبٌ إذَا تَمَعَّرَتِ الأوْ
جُهُ يَشْجَى بِهِ الألَدُّ الخَصِيمُ

8 وَحَلِيمٌ إذَا الحُبَى حَلَّهَا الجَهْـ
ـلُ وَخَفَّتْ مِنَ الرِّجَالِ الحُلُومُ

9 وَشَكِيمُ الحُرُوبِ قَدْ عَلِمَ النَّا
سُ إذَا حَلَّ فِي الحُرُوبِ الشَّكِيمُ

10 وَصَحِيحُ الأدِيمِ مِنْ نَغَلِ العَـ
ـيْبِ إذَا كَانَ لاَ يَصِحُّ الأدِيمُ

11 حَامِلٌ لِلْعَظِيمِ فِي طَلَبِ الحَمْـ
ـدِ إذَا أعْظَمَ الصَّغِيرَ اللَّئِيمُ

12 مَا عَسَى أنْ تَقُولَ للِذَّهَبِ الأحْمَـــ
ــــرِ عَيْبًـا هَيْهَـاتَ مِنْكَ النُّجُومُ

13 كُـلِ هَـذَا بِحَمْـدِ رَبِّكَ فِـيهِ
وَسِـوَى ذَاكَ كَـانَ وَهُـوَ فَطِـيمُ

التخريج :

1 ابن مزاحم صفين 465 (1—13) .

2 الدينوري : الأخبار 173 (1—3) .

3 ابن أبي الحديد شرح النهج VIII/ 99 (1—5) .

4 شيخو : شعراء النصرانية II/ 380 (1—3) .

5 النعيمي 118 (1) ثم 119 (2—13) .

اختلاف الروايات :

2 في 2 / من لؤى بن غالب لصميم وفي 4 من لوى بن غالب لعميم.

3 في 2 و4 : انه للهبيرة .

5 في 3 : هكذا تبث الفروع الاروم .

— ق 52 — [البسيط]

1 إنِّي إخَالُ عَلِيًّا غَيْرَ مُرْتَدِعٍ
حَتَّى يُؤَدَّى كِتَابُ اللَّهِ وَالذِّمَمُ

2 حَتَّى تَرَى النَّقْعَ مَعْصُوبًا بِلِمَّتِهِ
نَقْعُ الْقَبَائِلِ فِي عِرْنِينِهِ شَمَمُ

3 غَضْبَانُ يَحْرِقُ نَابِيْهِ بِجَرَّتِهِ
كَمَا يَغُطُّ الْفَنِيقُ الْمُصْعَبُ الْقَطِمُ

4 حَتَّى يُزِيلَ ابْنَ حَرْبٍ فِي إمَارَتِهِ
كَمَا تَنَكَّبَ تَيسُ الْجَبْلَةِ الحُلُمُ
5 أوْ أنْ تَرَوْهُ كَمِثْلِ الصَّقْرِ مُرْتَبِئًا
يَخْفُقْنَ مِنْ حَوْلِهِ الْعِقْبَانُ وَالرَّخَمُ

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين / 372 (1—5) .
2 النعيمي : 120 (1—5) .

— ق 53 — [الطويل]

1 سَتَأْتِي الْيَهُودِيَيْنَ حَسَّانَ وَابْنَهُ
قَصَائِدُ لَمْ يُخْتَمْ عَلَيْهِنَّ رَوْشَمُ
2 لَعِينَ رَسُولِ اللَّهِ مَالَكَ ذِمَّةٌ
وَمَالَكَ مِنْ دِينٍ وَمَالَكَ مَحْرَمُ
3 أبُوكَ أبُو سَوْءٍ وَعَمُّكَ مِثْلُهُ
وَخَالُكَ شَرٌ مِنْ أبِيكَ وَالأمُّ
(الطويل)

التخريج :

1 ابن بكار : الموفقيات 233 (1—3) .
2 شولتس : 424 (1—3) .
3 النعيمي : 99 (1) 100 (2—3) .

— ق 54 — [الرجز]

1 بِاللَّهِ لَوْ نَحْنُ أجَرْنَا الْقَشْعَمَا
مَا بَلَّ شَدَّادُ دَرِيسَيْهِ دَمَا

التخريـج :

1 ابن دريد : الاشتقاق 402 (1) .

2 شولتس : 472 (1) .

3 النعيمي : 110 (1) .

التعليـق :

في الاشتقاق أنّ شدادا هو شداد بن الأوبر من فرسان بني قنان .

— ق 55 — [الطويل]

1 إذَا حَيَّـةٌ أعْيَـى الـرُّقَـاةَ دَوَاؤُهَـا
بَعَثْنَـا لَهَا تَحْتَ الظَّلاَمِ ابْنَ مُلْحَمِ

التخريـج :

1 القالي : الامالي II/ 254 (1) .

2 البكرى : السمط II/ 890 (1) .

3 النعيمي : 124 (1) .

— ق 56 — [الطويل]

1 إذَا اللّـهُ حَيَّـا خُلَّـةً عَـنْ خَلِـيلِه
فَحَيَّـا مَلِـيكُ النَّاسِ هِنْدَ بْنَ عَاصِمِ

2 وَكُـلّ سَلُولِـيّ إذَا مَـا لَقِـيتَـهُ
سَرِيعٌ إلَى دَاعِـي الـعُـلاَ وَالْمَـكَارِمِ

3 هُمُ الْبِـيضُ أقْدَامًا وَدِيبَاجَ أوْجُـه
كِـرَامٌ إذَا اغْبَـرَّتْ وُجُـوهُ الألاَئِمِ

4 وَلاَ يَأكُلُ الْكَلْبُ السَّـرُوقُ نِعَالَهُـمْ
وَلاَ تَنْتَقِـي الْمُـخَّ الَّذِي فِـي الْجَمَاجِـمِ

التخريـج :

1 الجاحظ : البيان III/ 109 (1ـ2ـ4) .

2 ابن قتيبة : المعاني 487 (4) .

3 النهشلي : الممتع 275 (1ـ3) .

4 ابن الشجري : الحماسة I/ 365 (1ـ3) .

5 ابن منظور : اللسان (مادة دبج (3) ومادة مخ (4) .

6 الزبيدى : التاج مادة دبج .

7 البغدادي : الخزانة V/ 147 .

8 شولتس : 468 (1ـ2ـ4) ثم 472 (3) .

9 النعيمي : 110 (3) ثم 124 (1ـ3) .

اختلاف الروايات :

1 في 1 و3 و8 و9 حيا صالحا من عباده كريما فحيا الله هند .

2 في 1 و2 و8 و9 / ... داعي الندى .

3 في 3 : البيض ألوانا ... / ... إذا مارت .

3 في 8 ص 472 وفي 9 من 110 / .. وجه الأشائم .

4 في 2 : لا ياكل نعالنا ولا نتقي .

في 4 : فلا يسرق الكلب السروق نعالنا / ولا نتقي .

التعليـق :

ذكر النهشلي أن النجاشي مدح هند بن عاصم ، لأنه اجتاز به حين ضربه علي في شرب النبيذ فألقى عليه كساء خزّ ارجوان .

ـ ق 57 ـ [الطويل]

1 بَنَى اللُّؤْمُ بَيْتًا فَاسْتَقَرَّ عِمَادُهُ
عَلَيْكُمْ بَنِي النَّجَّارِ ضَرْبَةَ لاَزِمِ

التخريـج :

1 ابن بكّار : الموفقيات 236 و241 (1) .

2 شولتس : 426 (1) .

3 النعيمي : 101 (1) و103 (1) .

— ق 58 — [الطويل]

1 سَخِينَـةُ حَيٌّ يَعْرِفُ النَّاسُ لُؤْمَهَـا
قَدِيمًـا وَلَمْ تُعْرَفْ بِمَجْدٍ وَلاَ كَرَمْ

2 فَيَـا ضَيْعَةَ الدُّنْيَـا وَضَيْعَـةَ أهْلِهَـا
إذَا أولِـيَ الْمُلْكَ التَّنَابِلَـةُ الْقُزُمْ

3 وَعَهْدِي بِهِمْ في النَّاسِ نَاسٌ وَمَالَهُمْ
مِـنَ الْحَظِّ إلاَّ رِعَيَـةُ الشَّـاءِ وَالنَّعَمِ

التخريـج :

1 ابن قتيبة : الشعر 250 (1—2) .

2 شيخو : شعراء النصرانية II/44 (1—3) .

3 شولتس : 471 .

4 النعيمي : 108 (1—3) .

اختلاف الروايات :

1 في 4 الناس لؤمهم .

2 في 4 التبايلة القدم .

[المتقارب] — ق 59 —

1 دَعَنْ يَا مُعَاوِيَ مَا لَنْ يَكُونَا
فَقَدْ حَقَّقَ اللَّهُ مَا تَحْذَرُونَا

2 أَتَاكُمْ عَلِيٌّ بِأَهْلِ الْحِجَازِ
وَأَهْلِ الْعِرَاقِ فَمَا تَصْنَعُونَا

3 عَلَى كُلِّ جَرْدَاءَ خَيْفَانَةٍ
وَأَشْعَثَ نَهْدٍ يَسُرُّ الْعُيُونَا

4 عَلَيْهَا فَوَارِسُ مَخْشِيَّةٌ
كَأُسْدِ العَرِينِ حَمَيْنَ العَرِينَا

5 يَرَوْنَ الطِّعَانَ خِلاَلَ العَجَاجِ
وَضَرْبَ الْفَوَارِسِ فِي النَّقْعِ دِينَا

6 هُمُ هَزَمُوا الجَمْعَ جَمْعَ الزبَيرِ
وَطَلْحَةَ وَالْمَعْشَرِ النَاكِثِينَا

7 وَقَالُوا يَمِينًا عَلَى حَلْفَةٍ
لَنُهْدِي إِلَى الشَّامِ حَرْبًا زَبُونَا

8 تُشِيبُ النَّوَاصِيَ قَبْلَ المَشِيبِ
وَتُلْقِي الْحَوَامِلُ مِنْهَا الْجَنِينَا

9 فَإِنْ تَكْرَهُوا المُلْكَ مُلْكَ العِرَاقِ
فَقَدْ رَضِيَ الْقَوْمُ مَا تَكْرَهُونَا

10 فَقُلْ لِلْمُضَلَّلِ مِنْ وَائِلٍ
وَمَنْ جَعَلَ الْغَثَّ يَوْمًا سَمِينَا

11 جَعَلْتُمْ عَلِيًّا وَأَشْيَاعَهُ
نَظِيرَ ابْنِ هِنْدٍ أَلاَ تَسْتَحُونَا

12 إلَـى أولِ النَّــاسِ بَعْـدَ الرسُـولِ
وَصِنْـــوِ الرسُــولِ مِـنَ الْعَالَـمِـينَـا

13 وَصِهْــرِ الرسُـولِ وَمَـنْ مِثْلُـهُ
إذَا كَـانَ يَـوْمٌ يُـشِيــبُ الْقُـرُونَـا

التخريـج :

1 ابن مزاحم : صفين 58 (1—2) و59 (3—13) .
2 الدينورى : الأخبار 160 (1—2) و161 (5—6) ثم (9—11) .
3 المبرد : الكامل I/331 (1—2) .
4 ابن أبـي الحديد : شرح النهج III/ 90 (1—13) .
5 سبط ابن الجوزى : تذكرة 84 (1—6) و85 (9—12) .
6 شيخو شعراء النصرانيـة II/ 48 (1—2) و382 (5—6 ثم 9—11) .
7 النعيمي : 113 (1—13) .

اختلاف الروايات :

1 في 5 : معاوية دع عنك ما لا يكونا : وقتلة عثمان إذ تدعونا .
2 في 2 و3 و5 و6 بأهل العراق وأهل الحجاز .
3 في 5 : .... واجرد صلب يقر العيونا .
4 في 5 .. فوارس من شيعة العريـن تحامي .
5 في 2 و4 القوانس .
6 في 5 يوم الزبير وصلح وغيرهم .
9 في 2 و6 : فإن يكره القوم ملك .. وفي 6 ... فقد ما رضينا الذي .
10 في 2 و5 فقولوا لكعب ابن وائل .
11 في 2 و5 هنداما .
12 في 5 علي ولي الجنيد / وفي النبـي من العالمينا .

التعليق :

هذه القصيدة أجاب بها النجاشي قصيدة كعب بن جعيل .

أرى الشام تكره ملك العراق   وأهل العراق لهم كارهونا

وقد كان معاوية ذيل بها رسالة إلى علي بن أبي طالب (أنظر كعب بن جعيل شاعر معاوية أخباره وأشعاره وقد أعده سنة 1975 صالح البكاري لنيل شهادة التأهل للبحث من كليّة الأداب بتونس (والعمل مرقون بمكتبها) .

— ق 60 —   [الرجز]

1 فَإِنْ تَعَافُوا الْعَدْلَ وَالإِيمَانَا
فَإِنَّ فِي أَيْمَانِنَا نِيرَانَا

التخريج :

1 ابن منظور : اللسان ، مادة عيف (1) .

— ق 61 —   [البسيط]

1 أَبْلِغْ لَدَيْكَ بَنِي قَحْطَانَ مَأْلُكَةً
غَصَّتْ بِأَيْرِ أَبِيهَا سَادَةُ الْيَمَنِ

2 أَمْسَى دَعِيٌّ زِيَادٍ فَقْعَ قَرْقَرَةٍ
يَا لَلْعَجَائِبِ يَلْهُو بِابْنِ ذِي يَزَنِ

3 وَالأَجْبَهُ بْنُ نُمَيْرٍ فَوْقَ مَفْرَشَةٍ
يَرْنُو إِلَى أَحْوَرِ الْعَيْنَيْنِ ذِي عُكَنِ

4 قُومُوا فَقُولُوا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ لَنَا
حَقٌّ عَلَيْكَ وَمَنٌّ لَيْسَ كَالْمِنَنِ

5 فَازْجُرْ دَعِيَّ زِيَادٍ عَنْ كَرِيمَتِنَا
مَاذَا تُرِيدُ إِلَى الأَحْقَادِ وَالدِّمَنِ

التخريج :

1 أبو تمام : وحشيات 20 (1—5) .

— ق 62 — [الطويل]

1 أَيَا رَاكِبًا إِمَّا عَرَضْتَ فَبَلِّغَنْ
تَمِيمًا وَهَذَا الْحَيَّ مِنْ غَطَفَانِ

2 فَمَالَكُمُ لَوْ لَمْ تَكُونُوا فَخَرْتُمُ
بِإِدْرَاكِ مَسْعَاةِ الْكِرَامِ يَدَانِ

3 وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٍ سَوِيَّةٍ
وَرِجْلٍ بِهَا رَيْبٌ مِنَ الْحَدَثَانِ

4 فَأَمَّا الَّتِي شُلَّتْ فَأَزْدُ شَنُوءَةَ
وَأَمَّا الَّتِي صَحَّتْ فَأَزْدُ عُمَانِ

5 وَنَجَّى ابْنَ حَرْبٍ سَابِحٌ ذُو عُلَالَةٍ
أَجَشُّ هَزِيمٌ وَالرِّمَاحُ دَوَانِ

6 مِنَ الأَعْوَجِيَّاتِ الطِّوَالِ كَأَنَّهُ
عَلَى شَرَفِ التَّقْرِيبِ شَاهُ إِيرَانِ

7 شَدِيدٌ عَلَى فَأْسِ اللِّجَامِ شَكِيمُهُ
يُفَرِّجُ عَنْهُ الرَّبْوَ بِالْعَسَلَانِ

8 كَأَنَّ عُقَابًا كَاسِرًا تَحْتَ سَرْجِهِ
تُحَاوِلُ قُرْبَ الْوَكْرِ بِالطَّيَرَانِ

9 سَلِيمُ الشَّظَاعَبْلُ الشَّوَى شَنِجُ النَّسَا
أَقَبُّ الْحَشَا مُسْتَطْلِعُ الرَّدَيَانِ

10 إِذَا قُلْتُ أَطْرَافُ الْعَوَالِي يَنَلْنَهُ
مَرَتْهُ بِهِ السَّاقَانِ وَالقَدَمَانِ

11 فَأَضْحَى ضُحًى مِنْ ذِي صُبَاحٍ كَأَنَّهُ
وَإِيَّاهُ رَامَا حُفْرَةً قَلِقَانِ

12 بِوِدِّهِمَا لَوْ أَصْبَحَا وَتَرَامَيَا
بِتَرْكِ التَّعَادِي إِذْ هُمَا مَلِكَانِ

13 إِذَا ابْتَلَ بِالْمَاءِ الْحَمِيمِ رَأَيْتَهُ
كَقَادِمَةِ الشُّؤْبُوبِ ذِي النَّفَيَانِ

14 كَأَنَّ جَنَابَيْ سَرْجِهِ وَلِجَامِهِ
إِذَا ابْتَلَّ ثَوْبَا مَاتِحٍ خَضِلاَنِ

15 مِنَ الْوُرْدِ أَوْ أَحْوَى كَانَ سَرَاتَهُ
بُعَيْدَ جِلاَءٍ ضُرِّجَتْ بِدِهَانِ

16 جَزَاهُ بِنُعْمَى كَانَ قَدَّمَهَا لَهُ
وَكَانَ لَدَى الإِسْطَبْلِ غَيْرَ مُهَانِ

17 مِكَرٌّ مِفَرٌّ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا
كَتَيْسِ ظِبَاءِ الْحُلَّبِ الْغَذَوَانِ

18 كَأَنَّ بِمُنْتَهَى سَرْجِهِ وَقَطَاتِهِ
مَلاَعِبَ وِلْدَانٍ عَلَى صَفَوَانِ

19 حَسِبْتُمْ طِعَانَ الأشْعَرِينَ وَمَذْحِجٍ
وَهَمْدَمَانَ أكْلَ الزبْدِ بالصَّرَفَانِ

20 فَمَا قُتِلَتْ عَكٌّ وَلَخْمٌ وَحِمْيَرُ
وَعَيْلاَنُ إلاَّ يَوْمَ حَرْبِ عَوَانِ

21 وَمَا دُفِنَتْ قَتْلَى قُرَيْشٍ وَعَامِرٍ
بِصِفِّينَ حَتَّى حُكِّمَ الْحَكَمَانِ

22 غَشِينَاهُمُ يَوْمَ الْهَرِيرِ بِعُصْبَةٍ
يَمَانِيَّةٍ كَالسَّيْلِ سَيْلِ عِرَانِ

23 فَأصْبَحَ أهْلُ الشَّامِ قَدْ رَفَعُوا الْقَنَا
عَلَيْهَا كِتَابُ اللَّهِ خَيْرُ قُرَانِ

24 وَنَادَوْا عَلِيًّا يَا ابْنَ عَمِّ مُحَمَّدٍ
أمَا تَتَّقِي أنْ يَهْلِكَ الثَّقَلاَنِ

25 فَمَنْ لِلذَّرَارِي بَعْدَهَا وَنِسَائِنَا
وَمَنْ لِلْحَرِيمِ أيُّهَا الْفَتَيَانِ

26 أبَكِّي عُبَيْدًا إذْ يَنُوءُ بِصَدْرِهِ
غَدَاةَ الْوَغَى يَوْمَ الْتَقَى الْجَبَلاَنِ

27 وَبِتْنَا نُبَكِّي ذَا الكُلاَعِ وَحَوْشَبًا
إذَا مَا أتَى أنْ يُذْكَرَ الْقَمَرَانِ

28 وَمَالِكَ وَاللَّجْلاَجَ وَالصَّخْرَ وَالفَتَى
مُحَمَّدًا قَدْ دَلَّتْ لَهُ الصَّدَفَانِ

29 فَلاَ تَبْعُدُوا لَقَّاكُمُ اللَّهُ حَيْرَةً
وَبَشَّرَكُمْ مِنْ نَصْرِهِ بِجِنَانِ

30 وَمَا زَالَ مِنْ هَمْدَانَ خَيْلٌ تَدُوسُهُمْ
سِمَانٌ وَأُخْرَى غَيْرُ جِدِّ سِمَانِ

31 فَقَامُوا ثَلاَثًا يَأْكُلُ الطَيْرُ مِنْهُمُ
عَلَى غَيْرِ نَصْفٍ وَالأُنُوفُ دَوَانِ

32 وَمَا ظَنَّ أَوْلاَدُ الإِمَاءِ بَنُو اسْتِهَا
بِكُلِّ فَتًى رِخْوِ النِّجَادِ يَمَانِ

33 فَمَنْ يَرَ خَيْلَيْنَا غَدَاةَ تَلاَقِيَا
يَقُلْ جَبَلاَ جَيْلاَنَ يَنْتَطِحَانِ

34 كَأَنَّهُمَا نَارَانِ فِي جَوْفِ غَمْرَةٍ
بِلاَ حَطَبٍ حَدَّ الضُحَى تَقِدَانِ

35 وَعَارِضَةٍ بَرَّاقَةٍ صَوْبُهَا دَمٌ
تَكَشَّفَ عَنْ بَرْقٍ لَهَا الأُفُقَانِ

36 تَجُودُ إِذَا جَادَتْ وَتَجْلُو إِذَا انْجَلَتْ
بِلُبْسٍ وَلاَ يَحْمَى لَهَا كَرَبَانِ

37 قَتَلْنَا وَأَبْقَيْنَا وَمَا كُلُّ مَا تَرَى
بِكَفِّ الْمُذَرِّي يَأْكُلُ الرَّحَيَانِ

38 وَفَرَّتْ ثَقِيفٌ فَرَّقَ اللَّهُ جَمْعَهَا
إِلَى جَبَلِ الزَّيْتُونِ وَالْقَطِرَانِ

39 كَأَنِّي أَرَاهُمْ يَطْرَحُونَ ثِيَابَهُمْ
مِنَ الرَّوْعِ وَالْخَيْلاَنِ يَطَّرِدَانِ

40 فَيَا حَزَنَا أَلاَّ أَكُونَ شَهِدْتُهُمْ
فَأَدْهُنَ مِنْ شَحْمِ العَبِيدِ سِنَانِي

41 وَأَمَّـا بَنُو نَصْرٍ فَفَـرَّ شَـرِيـدُهُـمْ
إِلَـى الصَّـلَـتَـانِ النْخُـورِ وَالعَجِلاَنِ

42 وَفَـرَّتْ تَمِـيـمٌ سَعْدُهَا وَرَبَابُهَـا
إِلَـى حَيْـثُ يَضْفُو الْحِمْضُ وَالشَّبَهَانِ

43 وَصَدَّتْ بَنُو وِدّ صُدُودًا عَنِ الْقَنَـا
إِلَـى آبِـلٍ فِـي ذِلَّـةٍ وَهَـوَانِ

التخريج :

1 أبو عبيدة : الخيل 162 .

2 ابن مزاحم : صفين 524 (5 ، 9 ، 10 ، 19 —23) ثم 525 (23—39) ثم 526 (40 ، 42 ، 11 ، 13 ، 14 ، 16) .

3 أبو تمام : وحشيات 113 (1—4 ، 33—37 ، 32 ، 40 ، 23—24 ، 5 ، 8 ، 13—16 ، 10—12 ، 19 ، 30 ، 21) .

4 ابن قتيبة : الشعر 71 (9) ثم 249 (5) .

5 عيون 163/1 و198/2 (5) .

6 المعاني 13 (14 ثم 41 (17) ثم 147 (18) .

7 البحترى : الحماسة 54 (5—8 ، 10 ، 13—16) .

8 المسعودى : مروج IV/ 378 (23—24) .

9 الاصفهاني : الاغاني XII/ 73 (5 ، 10) ثم 75 (5 ، 9) .

10 النهشلي : الممتع 287 (5) ثم 288 (10) ثم 437 (5 ، 10) .

11 ابن الشجري : حماسة I/127 (1—3) ثم 128 (4 ، 21 ، 5 ، 10 ، 40 ، 19) .

12 البصري : حماسة I/ 15 (5 ، 10) وقال وعلة بن عبد الله الجرمي ونسبها بعضهم إلى النجاشي .

13 ابن أبي الحديد : شرح النهج : IV/89 (5 ، 10) و V 24 (5 ، 10) و IV 153 (5 ، 10) .

14 ابن منظور : اللسان .

15 الزبيـدي : التمـاج .

16 ياقوت : بلدان 369/3 (شنوءة) (3—4) ثم 54/1 (43) .

17 شيخو : شعراء النصرانية II (33 ، 38—42) و47 (43 ، 5—7 ، 9 ، 8 ، 10 ، 13 ، 16) + (3—4) + (23) و48 (24) .

18 شولتس : 466 (5—8 ، 10 ، 13—16) ثم 470 (43) ثم 473 (3—4) .

19 النعيمي : 107 (5—6 ، 9 ، 7 ، 8 ، 10 ، 13—16) ثم (1—4 ، 21 ، 5) ثم 108 (10 ، 40 ، 19) ثم 111 (3—4) .

اختلاف الروايات :

2 في 3 فما بكم لو أن تكونا .

3 في 3 و17 و19 رجل صحيحة ، وفي 11 وكنتم ، وفي 16 : فإني كذى .. صحيحة .. وفي 17 : رجل صحيحة ورجل رمت فيها يد الحدثان .

4 في 3 و16 و17 و18 و19 فامالتي صحت .. وأما التي شلت .

6 في 17 شاه ايران .

8 في 3 : وهن بأطراف اللبود دوان .

9 في 4 : أمين الشظا عارى الثوى .. / مستدرع التدفان ، وفي 9 كسيد الغضا باق على السلان وفي 16 مستطلع الرفيان .

10 في 3 : أطراف الرماح .. تمطت بالساقان ، وفي 9 و10 . إذا خلت أطراف الرماح تناله ، وفي 10 (437) وفي 11 : إذا قيل أطراف الرماح تناله ، وفي 12 و13 : أطراف الرماح .

11 وفي 3 : واياه عودا إقامة قلقان .

14 في 17 الشؤبوب ذى الهطلات ، وفي 3 : كان جنابيه وضعة لرحه ، وفي 6 كان جنابيه وصفه مرحة / من الماء ثوب مائـح خضلانه وفي 7 و17 ثوبا مائح خضلان .

15 في 7 : من الورد اواحوى ... / جلاء خرجت بدهان ، وفي 17 : من الورد اواحرى .

16 في 3 : وإن كان في .. وفي 7 و17 بما كان قبل الحرب غير مهـان .

19 في 3 : الانتعزين ومالك / وكنت اكل ، وفي 11 : اخلتم .. وكنده اكل .

21 في 3 و11 : قتلى سليم .

24 في 17 ونادوا عليها .

30 في 3 خبل تدوسكم .

32 في 3 فماغر أولاد الرعاء بني الفسها .

33 في 3 فنرير جمعينا ومعتلج القنا وفي 17 خبلا الغورى .

34 في 3 : نقول لمن ناران في راس غيره يلاحطب راد الضحـى .

35 في 3 وعراسة براقة .

36 في 3 جاات وتحكي إذا انجلت بيبس وماكيا بها السرسـان .

37 في 3 أكلنا وأبقينا .

40 في 3 و11 فياحسرتا وفي 17 من شحم العبيد .

41 في 17 الصلتان الحون والعلجان .

42 في 17 إلى منبت التنوم والشبهان .

— ق 63 — [الكامل]

1 لِـمَـنِ الدّيار برَوْضَةِ السُّلاّنِ فَـالرَّقْـمَـتَيْـنِ فَـجَانِـبِ الصمَّانِ

التخريـج :

1 ياقوت : بلدان 852/2 (1) .

— ق 64 — (*) [الطويل]

1 كفَى حزَنًا أنَّا عَصَيْنَا إمَامَنَا
عَلِيًّا وأنَّ القَوْمَ طَاعُوا مُعَاوِيَهْ

2 وأنَّ لأهْلِ الشَّامِ فِي ذَاكَ فَضْلَهُمْ
عَلَيْنَا بِمَا قَالُوهُ فَالْعَيْنُ بَاكِيهْ

3 فَسُبْحَانَ مَنْ أرْسَى ثَبِيرًا مَكَانَهُ
وَمَنْ أمْسَكَ السَّبْعَ الطِّبَاقَ كَمَا هِيَهْ

4 أيُعْصَى إمَامٌ أوْجَبَ اللّهُ حَقَّهُ
عَلَيْنَا وَأهْلُ الشَّامِ طَوْعٌ لِطَاغِيَهْ

التخريج :

1 ابن مزاحم : صفين 453 (1—4) .

2 النعيمي : 118 (1—4) .

* بهذه القطعة تم ما جمعناه من اشعار النجاشي الحارثي وحققناه بعد ان حاولنا ان نترجم للشاعر وان نعرف باشعاره في دراسة اردناها مقدمة لدراسة اشمل واعمق ومن النزاهة العلمية ان اذكر ان نواة هذا العمل قد كان الفضل فيها للزميل سعد الغراب ثم صرفته بحوثه عن الادب الى الحضارة وكان اتجاه الزميل صالح البكاري الى الشعر القديم عامة واتجاهي انا الى الشعر السياسي خاصة فتعاونا على اخراج هذا العمل على صورته هذه وكل ما يكون فيه من نقص فالعهدة فيه علي (الطيب العشاش) .

منزلة بعض عناصر المعجم العربي الحديث من الدراسات اللغوية الحديثة

بقلم : محمد رشاد الحمزاوي

إن المعجمية العربية قد أتت بنظريات طريفة لم يكتب لها الحظ أن تعرف ، فلم تشملها الدراسات اللغوية العالمية التي تهتم بالمعجم وقضاياه (1) . ولعل ذلك عائد إلى جهل الدارسين بمساهمة المعجميين العرب في تطوير المعجم عموما .

إن محاولتنا تهدف في الحقيقة إلى دراسة بعض عناصر المعجم العربي على ضوء الدراسات اللغوية الحديثة . وذلك يعني أننا سنهتم أولا وبالذات بالمعجم العربي وبتطبيق النظريات اللغوية عليه . ونحن نرى من الضروري أن نعتمد في ميدان التطبيق على المعاجم العربية الحديثة لا سيما المعجم « المنجد » (2) والمعجم الوسيط (3) دون أن نهمل شأن المعاجم العربية الكبرى التي سبق أن تحدثنا عنها في مجال آخر (4) .

---

(1) G. Matoré, Histoire des Dictionnaires Français. Paris. 1968
لم يتحدث عن المعجم العربي عندما استعرض مساهمة الثقافات والحضارات المختلفة في وضع المعاجم .

(2) المنجد في اللغة والأداب والعلوم – بيروت 1956 – وقد وضعه الاباء اليسوعيون .

(3) المعجم الوسيط : جزءان القاهرة 1960 – 1961 وقد وضعه مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

(4) محمد رشاد الحمزاوي L'Académie du Caire : Histoire et œuvre. Tunis 1975

قبل أن اهتم اللغويون العرب المحدثون بهذه القضية . فلقد سعى إلى ذلك محمد أحمد أبو الفرج (5) بالاعتماد على آراء بعض اللغويين المحدثين ونظراتهم العامة دون تطبيقها على معجم عربي معين . إن عمله الذي أعد للحصول على الماجستير يغلب عليه المنهج التقليدي ولا يتناول القضية من حيث وجهتها الأكاديمية العميقة . ولقد تميز حسان تمام (6) عن غيره من اللغويين العرب المحدثين في هذا المضمار وذلك بسعيه إلى معالجة مكانة المعجم من اللغة والكلام وإن لم يسلم من استعمال المناهج التقليدية عندما أراد تطبيق النظريات الحديثة على القاموس (7) .

واستنادا إلى ما سبق نرى من المفيد أن نركز موضوعنا في ما يلي على بعض قضايا المعجم العربي الحديث :

1) تعريف المعجم
2) المعجم من حيث النظام اللغوي
3) وضع الكلمة في المعجم
4) التعريف في المعجم

I — تعريف المعجم :

لا يهمنا من المعجم معناه القديم وأصل تعريفه عند القدامى مما أصبح متعارفا لا جدال فيه (8) . لقد عرف المعجم في العصر الحديث بأنه : « كتاب اللغة وما يعرفونه بالقاموس من أعجم الكلام أو الكتاب أي أزال عجمته وابهامه وفسره (9) . وهو أيضا : « ديوان لمفردات اللغة مرتب على حروف

(5) محمد أحمد أبو الفرج : المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث — القاهرة 1966 ص 150 .
(6) حسن تمام : اللغة العربية : معناها ومبناها — القاهرة 1973 — انظر ص 311 — 334 .
(7) نفس المصدر ص 222 — 224 .
(8) محمد رشاد الحمزاوي : L'Académie du Caire ص 522 حاشيته (1) .
(9) المنجد 510 .

المعجم » (10) . إن الخلاف واضح بين التعريفين وإن كانا يقران أن اللغة هي موضوع المعجم . وذلك ليس كافيا بل يعتبر نقطة البداية . إذ أن المعجم يستوجب أن يعرف بحسب طبيعة المعلومات التي يوفرها عن اللفظ المدخل أو ما يسمى قديما وحديثا بالمادة . وهذه الطريقة كفيلة بأن تساعدنا على التمييز بين نوعين غالبين من المعاجم وهما معجم الكلمات ومعجم الأشياء . فالأول يهتم بوضع الكلمة صوتيا وحرفيا ونحويا ودلاليا وأسلوبيا واستعمالا في سياق معين كثيرا ما يعتمد الشواهد . أما معجم الأشياء فإنه يهتم بالمسمى أو الموضوع الذي يعبر عنه بكلمة من الكلمات معتمدا في ذلك جملا تصف ذلك الشيء أو الموضوع واستعماله وأصله ومكانته من ثقافة المجموعة المعينة — وعلى هذا الأساس يمكن أن نقر أن معجم الكلمات هو المعجم اللغوي وأن معجم الأشياء هو المعجم الموسوعي أو الموسوعة فضلا عما يتميز به الأول عن الثاني في مستوى ترتيب المداخل أو المواد (11) . فالنوع الأول يهتم بمفردات اللغة واستعمالها والثاني يركز اهتمامه على المضمون الذي تحيل إليه الكلمات — ويمكن أن يتميز المعجم الموسوعي عن المعجم اللغوي باستيعاب أسماء الاعلام والبلدان وإن كان من الممكن أن يستوعبها المعجم اللغوي فيصبح معجما لغويا موسوعيا .

وعلى هذا الأساس يمكن أن نلخص ما سبق بالصور التالية :

1) (+ أشياء) + (— لغة) = موسوعة
2) (+ أشياء) + (+ لغة) = معجم موسوعي
3) (— أشياء) + (+ لغة) = معجم لغوي
4) (— أشياء) + (— لغة) = 0

(10) المعجم الوسيط ج 592/2 .
(11) المعجم الموسوعي ينظم الكلمات بحسب المواضيع عادة والمعجم اللغوي ينظمها بحسب النظام الابجدي أو الصوتي أو بحسب أواخر الكلمات الخ .

وبهذا الاعتبار يتبين لنا أن الموسوعة العربية الرائجة في العصر الحديث هي دائرة المعارف العربية للبستاني وإن لم تكتمل وأن المعجم الموسوعي العربي المشهور هو المنجد وإن كنا نحترز في هذا الرأي ، وأن المعجم اللغوي الجديد هو المعجم الوسيط . فلقد وجدت في العربية الكلاسيكية معاجم لغوية موسوعية منها لسان العرب وما شاكله . ولم توجد موسوعة بمعنى الكلمة وإن أمكن أن يطلق هذا المعنى على كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوي (ت 1745م).

والملاحظ أن هذا التمييز ضروري ولكنه لا يكفي إذ يوجد من المعاجم ما يهتم بالأشياء والمواضيع ومن الموسوعات ما يوفر معلومات لغوية . ولذلك فإن المعجم يحتاج إلى تعريف أكثر دقة مفاده أن المعجم هو أداة تنظم المعلومات بحسب قائمات من الكلمات . فإن كان الهدف منها تركيز مضامينها على عناصر اجتماعية منطقية فهي معاجم ثقافية . أما إذا كان هدفها وضع نصوص تعتمد عناصر لغوية ، فهي معاجم بيداغوجية . ولا شك أن المعاجم العربية حديثا وقديما لا تفرق بين النوعين مما سندرك أثره في مستوى التعريف .

فما عسى أن تكون صفات المعجم اللغوي ؟ ومن الصفات ما يعتبر جزءا من تعريف المعجم أيضا . المفروض مبدئيا أن المعجم يعتبر أداة بيداغوجية مُوحَّدة في مادتها ومُوَحِّدَة للأراء إلا أن كل معجم لغوي يدعو المستعمل إلى اعتباره أحسن مثال للغة . لكن حجمه وعدد كلماته مثلا لا يقران لأول وهلة ذلك الادعاء . فما هو معيار المعجم إن كان يعتمد الحجم وعدد الكلمات ؟ « **فالمعجم الوسيط** » يبدو أفضل من « المنجد » لأنه أكبر منه حجما ومادة . لكن ذلك **لا يقوم معيارا للتفضيل وللاقتراب** من المعجم المثالي سواء في القديم أو في العصور الحديثة . ولهذا اعتبر المعجميون المحدثون أن قيمة المعجم تتكيف بحسب المستعمل الذي يتوجه إليه المعجم فتكون وظيفة المعجم اللغوي الأساسية الاستعمال والنفع . ولسائل أن يسأل : من هو هذا المستعمل ؟ إن المعاجم العربية الحديثة لا سيما المنجد والمعجم الوسيط يعتبران معجمين موجهين

إلى الأدباء والمثقفين والطلاب (12) . ويفرض ذلك أن يكون هؤلاء المستعملون من المتعلمين غير العلميين ولا الفنيين ممن يرفضون الكلمات العامية والألفاظ العادية والشعبية المبتذلة والملاحنات والعبارات البذيئة أو التي تنفرها الاخلاق الحميدة والتقاليد الاجتماعية . ولا شك أن لغة هذا المستعمل المطلق ليست واقعا لأن هذا النوع من المستعمل غير موجود — وحالة اللغة تنفي نوع هذا « الانسان المعجمي » . لكن المعاجم كلها والمعاجم العربية بصفة خاصة تصنع « إنسانها المعجمي » النظري دون أن تفلح في ضبط خصائصه ودون أن تستند إلى حجة ثابتة . فالمعجم العربي مثله مثل معاجم من لغات أخرى لا يقر الواقع اللغوي ومستوياته اللغوية المختلفة باعتبار الاطراد والشيوع والتطور ، بل يعتمد مثالا لغويا استمد أصوله وقوانينه من مؤلف جماعي وهي المجموعة اللغوية التي كثيرا ما يربط مثالها اللغوي — بمثال أدبي قار في زمن معين دون غيره — والمثال العربي مربوط بالفصاحة (13) التي تحتاج إلى نظر .

لنفرض رغم كل الاعتراضات السابقة أن المعجم أداة بيداغوجية لأنه يشمل خطابا بيداغوجيا يعتمد نصا مغلقا ويعتبر اللغة ميدانا قد سدت منافذه . إن هذا الخطاب البيداغوجي يدعى غالبا الشمول والكمال ويفترض لكل سؤال جوابا وينكر الجواز والمجاز لأنهما يخلقان البلبلة واللبس . وهذا يستوجب طبعا الحكم على كل ما يخرج عن ذلك الخطاب . فاللحنة الأسلوبية (*) ممنوعة لأنها لا توافق القواعد الموضوعة . إلا أن المعجم اللغوي الذي يعتمد هذا الخطاب البيداغوجي لا يسلم من الاضطراب والتنافس فينقلب على نفسه إذ نجد من المعاجم ما يدعى المعيارية ومنها ما يدعي الاستعمال — فالأول يقول باللغة الأدبية والثاني باللغة المشتركة . إن « المنجد »

---

(12) انظر المنجد : مقدمة الطبعة الخاصة . والمعجم الوسيط المقدمة ص 7 .

(13) انظر رشاد الحمزاوي : الفصاحة فصاحات ، حوليات الجامعة التونسية ج 45/16—63 .

(*) نعني بها الخروج عن القواعد النحوية والصرفية المعتادة ، ولها صلة بما يعرف عند اللغويين بالتضمين . ولقد اسماها غيرنا التجاوز أو الميل وهي تدل على مصطلح « Ecart » في الفرنسية .

يدعي المحافظة على اللغة مصرحا : « ندقق النظر في مضامينه ونعارضها بما ورد في المآخذ الموثوق بها والأمهات المعول عليها ونبذل الجهد في تحقيق المعاني وتحوير المباني والاتيان بالكثير من الأمثلة والشواهد والعبـــارات الفصيحة » (14) أما المعجم الوسيط فإنه يدعى التوفيق بين الاستعمال القديم والاستعمال الحديث مبينا أنه « قصر همه على اللغة قديمها وحديثها وتوسع في المصطلحات العلمية الحديثة ودعا إلى الأخذ بما استقر من ألفاظ الحياة العامة وخطا في سبيل التجديد اللغوي خطوات فسيحة ففتح باب الوضع للمحدثين ... شأنهم في ذلك شأن القدامى سواء بسواء وعمم القياس فيما لم يقس من قبل واقر كثيرا من الألفاظ المولدة والمعربة وشدد في هجر الحوشي والغريب » (15) .

إن المعجم يعرف ايضا بمذهبه او مذهبيته التي تبدأ عامة بمهاترة لا تقر آراء كل من يعارضها فالمعجم عموما ليس حياديا إذ انه لا ينصف غيره ولا يقول بعدالة لغوية تأخذ بعين الاعتبار كل مستويات اللغة الحية . ذلك شأن المعجم الوسيط الذي يعتقد أنه مجدد وغيره قاصر/مقلد فيقول « ولقد حاول بعض اللغويين منذ اخريات القرن الماضي تدارك هذا النقص . فوضع البستاني « محيط المحيط » ، والشرتوني « أقرب الموارد » والاب لويس معلوف « المنجد » وهم فيما يبدو متأثرون بالمعاجم الغربية الحديثة . ولكنهم لم يستطيعوا التخلص من قيود الماضي ولم يجرءوا على أن يسجلوا شيئا من لغة القرن العشرين . وما كان لهم أن يفعلوا والأمر يتطلب سلطة أعظم وحجة لغوية أقوى (16) .

لا شك أن المعجم الوسيط قد جدد كثيرا بالنسبة « للمنجد » فيما سنراه في مناسبات عديدة . وصحيح أنه يستمد قوته من مجمع عربي وهو مجمع اللغة العربية الذي يدعو إلى إجماع لغوي عربي . إلا أن هذا الموقف لا يخلو

---

(14) مقدمة الطبعة الخامسة .

(15) المعجم الوسيط مقدمة ص 7 .

(16) نفس المصدر ص 5 .

من مذهبية توحي بأن وضع المعجم من حق العرب المسلمين وليس من حق العرب المسيحيين لأن « العربية لا تتنصر » قولة قالها الثميني (17) وورد معناها المعجم الوسيط في مقدمته .

إن المذهبية تبرز لنا واضحة في متن المعجم ومن خلال تعريفات ألفاظه من ذلك كلمة « تشيع »

* — المنجد = تشيع = ادعى الشيعة (18)

* — المعجم الوسيط = تشيع انتحل مذهب الشيعة ، واتخذ مذهب الشيوعيـة (19)

فالمنجد لا يذكر بتاتا الشيوعية التي أتت مثبتة في الوسيط الذي وضع في عهد الثورة المصرية وخاصة في فترة تمتنت فيه العلاقات بين مصر والعالم الأوروبـي الشرقي فيقول : « الشيوعيـة مذهب يقوم على إشاعة الملكية وأن يعمل الفرد قدر طاقته وأن يأخذ على قدر حاجته » (20) . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن المعجمين قد استعمـلا : « ادعى » « وانتحل » وهما يدلان على حكم لا على وصف مثلما هو الشأن بالنسبة لكلمة شيوعية المتروكة في المنجد والمثبتة في الوسيط مما يدل على موقف فيه أيضا تمذهب صريح .

ان المعجم بصفة عامة يعبر عن المعيار الثقافي السائد الذي يتمثل في عنصرين أساسيين « النحوية » و« الاستعمالية » . فالنحويه تفيد تصور قواعد معيارية مثالية للتعبير عن ثقافة دون غيرها وهذه الثقافة تحتاج في العربية إلى ضبط خصائصها . إن هذه النحوية تفرض على الاستعمالية أن تنكر ما يدخل اللغة من معرّبات ودخيـل وعاميـة ومحرمـات وغيرها ممـا لا يوافق المثال الثقافي

---

(17) نفس المصدر .
(18) المنجد ص 423 .
(19) المعجم الوسيط 505/1 .
(20) نفس المصدر ص 506 .

المعتمد – ولذلك ظل المعجم العربي رغم فنياته المختلفة خاضعا لذلك المثال الثقافي ونسخة طبق الأصل مهما كانت ألوان نسخه ، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أن معاجمنا تجتهد في المذهب ولا تطوره الا قليلا . فلو طبقنا على المعجم « المنجد » و« المعجم الوسيط » منهج الوصف الهيكلي التالي :

معجم + سياقة (*) (+ اسم

(+ صفة

(+ مضاف ومضاف إليه

لوجدنا ما يلي :

1) المعجم + الوسيط ، المعجم + المنجد
2) معجم + جديد للغة العربية (21) معجم + غزير المادة (22)
3) معجم + قريب الماخذ + سهل التناول ، معجم + قريب الماخذ + ممتـازا (23)

والملاحظ أن هذه الهياكل تبين أن الخلاف في الألفاظ والمفاهيم وليس في مستوى التنظير .

إن أوصاف المعجم لن تكون مجدية ما لم تعتمد على مهاترة مذهبية علمية تأتي بتصور جديد لمفهوم اللغة ووظائفها مثل مهاترة الخليل « في كتاب العين » . وقد خلص بها المعجم العربي من الرسائل المفردة والمصنفات . وذلك يحتاج إلى دراسة مستقلة – تبيّن حظ المعجم العربي من الألسنية الحديثة .

(*) مصطلح من وضعنا مقابل للمصطلح الفرنسي Syntagme ؛

(21) المعجم الوسيط ص 10 .

(22) نفس المصدر .

(23) المنجد : مقدمة الطبعة الأولى .

II – المعجم من حيث النظام اللغوي (24) :

إن النظرة المعيارية المعجمية الكلاسيكية العربية وغيرها تعتبر أن المعجم يمثل اللغة ويحويها وبالتالي فهو النظام اللغوي أي الكلام . وعلى هذا الأساس اتخذوا المعجم مرجعا مطلقا وتشددوا في معاييره وشيدوه على فصاحة تعتمد النحوية والاستعمالية – والحال تشهد بخلاف ذلك وتدعو إلى التمييز بين المعجم وكلماته والنظام اللغوي العربي . إن اللغة ولا سيما اللغة العربية هي مجموعة المفردات الموجودة في ذهن الجماعة لا يستطيع الفرد أن يغيرها إلا قليلا كما لا يستطيع أن يحيط بها كلها ولا يحيط باللغة إلا نبي كما يقول الشافعي – فهي رصيد موجود بالقوة يستعمل منه الفرد جزءا معينا ويسعى إلى الاقتراب منه بوسائل مختلفة من ذلك المعاجم التي تعتبر خزائن اللغة وإن كان في ذلك نظر لأن المعني هنا باللغة العربية في جميع مستويات مكتوبها وجميع مستويات مقولها وعنصريها الآني المستقر والمتطور (أو السنكروني والديكروني) وذلك ما لم توفره المعاجم العربية .

وبهذا الاعتبار فإن هذا الرصيد المكنوز ليس النظام اللغوي لأن العربية مكونة من أنظمة متعددة الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي . والمراد بالنظام فيها كل تركيب يفترض سياقا صوتيا أو صرفيا أو نحويا تترابط فيه وحدات هذه الأنظمة حسب علاقات عضوية متقابلة تنشأ منها وظائفها التمييزية رعنها ينتج الكلام . فالحرف « أ » مثله مثل العدد له قيمة ذاتية وقيمة توزيعية أو سياقية فهو من اللغة لكنه ليس من النظام الصوتي ما لم يدخل في سياق يبرز خصائصه وميزاته التي يمكن للمعجم أن يستعملها إن أراد وصفها وإن كان لا يستطيع وصفها كلها لأنه لا يختار من خصائصها ووظائفها إلا ما وافق معاييره الثقافية والمذهبية . كذلك الشأن بالنسبة لجميع محتويات الأنظمة اللغوية

(24) حسن تمام : اللغة العربية معناها ومبناها : ص 21 وقد تناول القضية حسب مقاربة نظرية بحت .

الأخرى فكلمة « التحوير » موجودة في العربية إذ أنها تفيد البياض إلا أن اليازجي « في لغة الجرائد » لا يقبل استعمالها في نظام لغوي جديد وهو لغة الصحافة لأنها تفيد التغيير مثل تحوير الوزارة وتحوير القوانين . ولهذا يرى أن لغة الصحافة قد أتت بمعجم غريب باعتبار المعجم القديم .

واستنادا إلى ما سبق نستنتج أن كلمات المعجم العربي ليست جزءا من النظام اللغوي لأنها صور صوتية مفردة فهي ليست جزءا من الكلام . ونعني بالكلام المؤلفات الشخصية المستقلة التي يستمدها الفرد من اللغة ويدرجها في تراكيب وسياقات قل للمعاجم ان تدركها . لأن المعاجم لا تقر النظام اللغوي أي الكلام . فإن أقرت منه شيئا قليلا فإنه يصبح مثالا تاريخيا لا صلة له بالواقع اللغوي . وذلك شأن جل المعاجم العربية وغيرها .

III ـ وضع الكلمة في المعجم :

فإن كان المعجم قائمة من الكلمات فما هي الكلمة ؟ وما وضعها في المعجم ؟ فلنبدأ بتعريفها بغيرها أو بالسلب .

إن الخلط بين اللغة والكلام جعل المعجميين العرب قديما وحديثا لا يميزون بين الكلمة واللفظة والمعنى والقول . فالمعجم الوسيط يعرف الكلمة بما يلي :

« الكلمة : اللفظة الواحدة ، وعند النحاة : اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع » (25) ويرى بعضهم أنها « القول المفرد » والملاحظ هنا أن أغلب مترادفات الكلمة من خصائص الكلام وليست من خصائص اللغة لأنها كلها تستلزم سياقات كما أن كل مترادف منها قادر على أن يفيد أكثر من كلمة .

ولم توفق المعاجم العربية وغيرها في مدلول الكلمة وحدودها . ولهذه القضية شأن وأهمية لا سيما في مستوى ترتيب الكلمات وتفسيرها . فالكلمة

---

(25) المعجم الوسيط : ج 852/2 .

تساوي عند أغلب المعجميين ومنهم العرب الرسم المكتوب . فهي سواد يسبقه بياض ويتبعه بياض آخر . لذلك يبدو أن الكلمات الاتية متساوية عندهم :

م ؟ يد ، المسلمون ، سلمتكه ، معد يكرب ؛ ميدرو حديد وسيانيك (حمض) . فالجدير بالملاحظة أن التعريف السابق ليس لغويا مما دعا اللغويين المحدثين إلى تركه . وعوضوه بمصطلحات أخرى منها ما يدعى « باللفظن » (26) . وهو علامة لغوية دنيا لا يمكن تقطيعها إلى ما دون ذلك وإلا استحال معناها . ان « حصان » « لفظن » بسيط و« حصاننا » لفظن أيضا إلا أن « حصاننا » متكونة من « معجمة » (27) « حصان » ومن « نا » وهو ما نعبر عنه بـ« صرفن » (28) وهو علامة تدل على الجمع والملكية — فالكلمات في المعاجم كثيرا ما تظهر في شكل « معجمات » — وإن كان بعضها يتكون مركبا من معجمة وصرفن أي أنه يظهر في شكل « لفظن » مثلما هو شأن جميع الأفعال العربية المذكورة في معاجمنا من ذلك ان « أكل » ليست معجمة لأن اكل = فعل أكل هو الذي تعتبر علامته معدومة في العربية لأنها مستترة حسب تعبير القدماء .

إن هذه المعجمات واللفظنات تثير مشكلة ترتيبها وعددها بالمعجم إن اخذنا بعين الاعتبار التقسيم اللغوي الحديث .

إن موضوعنا مرتبط أيضا بقضية الترتيب الذي دارت معاركه فيما مضى بين دعاة الترتيب الصوتي والالفبائي وحسب أواخر الحروف في العربية وبحسب اللواحق في اللغات الغربية الحديثة لأسباب معجمية بحتة — إلا أننا نهتم اليوم بقضايا أخرى تدور حول الكلمة المدرجة في المعجم مهما كان ترتيبها .

---

(26) اللفظن من وضعنا وهي مقابلة في Monème اصطلاح المدرسة الفرنسية و Morphème في اصطلاح المدرسة الا مركية .

(27) معجمة من وضعنا وهي مقابلة Lexème

(28) « صرفن » من وضعنا وهي مقابلة لـ Morphème والملاحظ أن هذه المصطلحات العربية وما سيليها قد اختيرت باعتبار تصريفها وسهولة الاشتقاق منها .

فلقد استقر الاستعمال على تسميتها « **بالمادة** » التي اعتبروها منبع اللغة والكلام والاشتقاق . ولقد رأى البصريون أنها المصدر . واستعمال المصطلح « مادة » يفيد أنها جوهر قار مستقل بذاته . إلا أن معنى المادة يبدو غير مقبول لأن اللغة أشكال مصطلح عليها وليست مادة طبيعية ولأن تلك المادة لا تؤول إلى مادة أخرى والحال أن الفعل يمكن أن يصبح مصدرا والعكس بالعكس — ففي العربية القديمة والحديثة نجد أنا وانانية وهو وهوية وإنسان وتأنسن ولا أبالي ولا أبالية — والنحو التوليدي يبين باستعمال طريقة تحويل الجمل (29) أن المصدر ليس مادة قارة بل يشتق من الفعل أو من الوصف الخ . من ذلك :

ج 1) المعلم يتدخل في المناقشة . ذلك ما حمس التلامذة

ج 2) ان تدخل المعلم في المناقشة قد حمس التلاميذ

ج 3) ان البحث العلمي صعب . ذلك من شأنه أن يفشل عزائم الطلاب

ج 4) ان صعوبة البحث العلمي تفشل عزائم الطلاب .

فنلاحظ انعدام وجود « مادة » مصدرية بل اننا نواجه وحدات معجمية أو معجمات تنشأ من الاشتقاق وتقوم مقام المصدر وتؤدي وظيفته ، فالمعجم الوسيط ما زال يقول بالمادة إذ يقول « وتصلح موادها للتعبير عما ستحدث من المعاني والأفكار » (30) ولعل التعلق بمعنى المادة الأصل في المعاجم العربية هو الذي جعلها تورد للفعل الواحد مصادر عديدة لا تفرق بينها ولا تفسر أصول اشتقاقها . فالمنجد يذكر لـ« نصح » المصادر التالية » نَصحٌ نُصحٌ ، ونَصاحة ونِصاحة ونِصاحية (32) والمعروف أنها ليست مشتقة كلها من نصح

(29) تستعمل اللواحق في المعاجم الفرنسية الحديثة لادراك ما هو شائع منها وما هي مدلولاته مثل ique و eux في Sulfurique و Sulfureux الخ ... ولقد اعتمدت العربية هذا المقال تقريبا في « زجاج » لصانع الزجاج وزجاجي لبائعه .

(30) ونعني به Enchassement .

(31) المعجم الوسيط ج 11/1 .

(32) المنجد « نصح » .

بل منها ما هو سماعي دون اعتبار وزن فعالة الذي يدل على حرفة الناصح ، وفعالية وهو مصدر صناعي يدل على التجريد الخ ...

يغلب على « المادة » المظهر الصرفي لا المعجمي ولذلك تركها اللغويون إلى استعمال مصطلحين اخرين متنازعين : وهما « الاساس » و« الاصل » (33) ولقد وقع الاتفاق على أن يستعمل الأول للدلالة على الوحدة اللغوية المأخوذة من اللغة المستعملة المزامنة لنا وتخضع للدراسات الآنية . وهي لذلك من خصائص المعجم الآني أو السنكروني الذي يقر لغة الصحافة مثلا شأن ذلك شأن معجم هنس فير (Hans Wehr) العربي الألماني الذي دوّن خاصة لغة الصحافة العربية المعاصرة بمصر . أما المصطلح الثاني فهو يستعمل للدلالة على الوحدة اللغوية المأخوذة من معجم تاريخي وتخضع للدراسات التاريخية الديكرونية . فالأصل لا يوجد لغويا بل يمكن تصوره وإعادة بنائه بالاستناد إلى تقنيات النحو المقارن . فهو من خصائص المعجم اللغوي التاريخي ومثال ذلك معجم فينشر الذي أشرف عليه مجمع اللغة العربية وتركه . إن المعاجم العربية لا تميز بين هذا وذاك وكثيراً ما تخلط بين مراحل اللغة المختلفة وذلك شأن المعجم الوسيط .

يبدو أن المصطلحات السابقة لا تجدي نفعا لأنه يوجد من المعجميين المحدثين من ابتدع لنا مصطلحا اخر حياديا عاما يصلح لكل المعاجم مهما كانت مراميها ونحن نعبر عنه بالعربية باسم « معيجمة » (34) لأنه ألصق بمعنى المعجم ويوافق ما بالمعجم من مختلف الأشكال . فنلاحظ في هذا الشأن :

- المعيجمة البسيطة : فرس ، بر
- المعيجمة المركبة : فرس بحر ، بر ماء
- المعيجمة المعقدة : فرس بحري ، بر مائي .

(33) من وضعنا وهما تقابلان Etymion et Base .

(34) من وضعنا وهي تقابل Lexie .

فاين ترتب المعيجمة المركبة والمعقدة ؟ باعتبار الجزء الأول منها أم الثاني ؟ وفي العربية معيجمات متنوعة من ذلك التركيب المزجي مثل صباح مساء (35) ولقد أثبتها المعجم الوسيط في صباح وحين حين التي لم يثبتها بتاتا وحيص بيص (36) التي أثبتها في حيص (37) . ولقـد وضـع مجمـع اللغـة العربيـة مصطلحات علمية لا سيما الكيمائية منها التي تشتمل على معيجمات مختلفة من ذلك :

ثاني أكسيد	Bioxyde
تحت العمودي	Subnormal
تحت المماس	Subtangent
فوق البنفسجـي	Ultra-violet
استئصال اللوزة	Tonsillectomie
استئصال الحنجرة	Laryngoctomie
يتأثر بالحرارة	Thermolabile
يتحمل الحرارة	Thermostable
مقاول من الباطن	Sous-Entrepreneur
عدم قابلية التصرف	Inaliénabilité
حمض الايدروحديد وسيانيك	Acide hydroferrocyanique

فأين سيكون مقام هذه المعيجمات ؟

إن أمر المعيجمة البسيطة بسيط . أما المعيجمة المركبة فإنها ترتب بحسب اللفظ الأساسي منها من ذلك بطنيات الاقدام ورأسيات الاقدام التي ترتب

(35) المعجم الوسيط ج 508/1 .
(36) نفس المصدر ج 210/1 .
(37) نفس المصدر ج 675/2 .

تحت قدم . بقيت المعيجمات المعقدة وهي كثيرا ما تكون اعتباطية غير قارة وتأتي غالبا في قالب أمثال وجمل : يتأثر بالحرارة ، حلقة دائرة ، بلغ المراد ، عوضا عن ، لأول وهلة ، إن لم يسعد الحظ . فهي موضوع جدال وترتب اعتباطيا مثل التركيب المزجي في المعجم الوسيط ، ولقد جنح أغلب المعجميين اليوم إلى استعمال مصطلح « المدخل » (38) مع اعتبار المصطلحات الأخيرة التي لها أسبابها . ويبدو أن مصطلح المدخل يشطبها جميعا . إن المداخل تكون على قدر اختلاف أشكال الكلمات . سواء كان ذلك الاختلاف صوتا ساكنا أو صوتا لينا — مثل — حسب — حسب — هزل — هز ل — إلا أن عدد المداخل يتكيف بتكيف الزاوية التي ينظر إليه منها لا سيما إن كان الشكل واحدا والمعاني متعددة . فهناك نظرة القائلين بالاشتراك (39) . ويعني باللفظ المشترك ، اللفظ الذي له شكل واحد ومعان مختلفة . فهو مستمد من مبدا الاقتصاد في اللغة التي تعبر عن معان لا تحصى بأشكال محدودة . وهناك نظرة القائلين بالتجنيس (40) ويعني به أن يكون اللفظان مختلفين معنى ومتشابهين نطقا — والخلاف بين أصحاب الاشتراك وأصحاب التجنيس في العصر الحديث يكمن في أن الأولين يقولون بأن الكلمة وحدة لغوية لها أصل دلالي ثابت لا يتغير مع الزمن وله مدلولات ثانوية تستخرج من الاستعمال . ويعتبر أصحاب التجنيس الكلمة وحدة كلامية مستقلة تولد من السياق بقطع النظر عن أصلها وعلى هذين الأساسين يدعو الاشتراك إلى الإيجاز في عدد المداخل ويقر التجنيس عددها بحسب سياقاتها ومعانيها المتولدة منها . ان المعجم الوسيط والمنجد كثيرا ما يرتبان مداخلهما حسب طريقة الاشتراك . وهذا شأن أغلب

(38) اصطلاح شائع يراد به Entrée .

(39) اصلاح عربي قديم — هو مقابل Polysémie .

(40) اصطلاح عربي قديم — وهو مقابل Homonymie ولقد ذكره الثعالبي في فقه اللغة (ط الثانية) القاهرة 1954 ص 360 — 361 فيقول « التجنيس هو أن يجانس اللفظ اللفظ في الكلام والمعنى مختلف كقوله تعالى « فادلى دلوه « فاقم وجهك للدين القيم » .

المعاجم العربية . ويمكن لنا أن نقارن بين الطريقتين بالمثالين التاليين (41) يعبر فيهما جدول اليمين عن وضع المداخل بحسب الاشتراك ويعبر فيها جدول اليسار عن وضع المداخل بحسب التجنيس .

طريقة الاشتراك	طريقة التجنيس
(بان) منه وعنه بينا وبيونا وبيونة= بعد وانفصل ويقال بانت المرأة عن زوجها – ومنه انفصلت بطلاق فهي بائن . والفتاة = تزوجت وفلان = رحل والنخلة ونحوها = طالت طولا ظاهرا والولد بالبائنة بيونا = ظهر واتضح والشيء أوضحه وافصح عنه ، فهو بائن وبين . والشيء بينا ، فصله وقطعه – ويقال = بان صاحبه فارقه وهجره ، فهو بائن .	1 – بان (فعل لازم يفيد الظهور والرحيل والزواج والطول) : 1) بان الشيء بيانا ظهر واتضح 2) بان فلان = رحل 3) بانت الفتاة = تزوجت 4) بانت النخلة ونحوها طالت طولا ظاهرا 2 – بان (فعل متعد إلى مفعول يفيد الافصاح والوضوح) : 1) بان الشيء : أوضحه 3 – بان : (فعل متعد بحرف يفيد البعد والفصل) : 1) بان منه وعنه (...) بعد 2) بانت المرأة عن زوجها : انفصلت بطلاق 4 – بان فعل متعد إلى مفعولين يفيد الفراق والهجر

(41) المثال مأخوذ من المعجم الوسيط ج 79/1 .

وإليك مثـالا آخر لكلمة « الْكُرِيْكُ » المأخـوذة أيضا من المعجـم الوسيط (42) :

طريقة الاشتراك	طريقة التجنيس
الكريك = الخشبة التي يدفع بهـا الخباز الارغفة ويجذبها = (تركية) ، وأداة ذات يد خشبية طويلة تنتهـي بسـلاح مـن الحـديـد منبسـط مفلطـح عريـض يحفـر بهـا حفـرا خفيفـا وينقـل بهـا التـراب (مع) والة حديدية ترفع عجلة السيارة (محدثـة)	1 ــ الكريك = الخشبة التي يدفع بها الخباز الارغفة ويجذبها (تركية) 2 ــ الكريك = أداة ذات يد خشبيـة طويلة تنتهي بسلاح من الحديـد منبسط مفلطح عريض يحفر بها حفرا خفيفا وينقل بها التراب(مع) 3 ــ الكريك = الة حديدية ترفع بها عجلة السيارة (محدثـة)

فما نستنتج من الطريقتين باعتبار المثالين اللذين أخذناهما كما هما من المعجم الوسيط على ما فيهما من ضعف ؟ نلاحظ أن طريقة الاشتراك تعتمد في المثالين السابقين على ما يلي :

1) اعتبار معنى (بان) موجودا في كل المعاني الثانويـة الأخرى وليس ذلك واضحا . ويظهر خطا هذا المنهج في المثال الثاني الذي لا يوجد فيه رابط معنوي واحد بين معاني الالات المختلفة التي لها وظائف ومعان متباينة لأنها مأخوذة من لغات مختلفة . ولقد خلطت الطريقة بينهما كأن معناها الأساسي واحد .

2) الخلط بين سياقات لغوية مختلفة في المستوى الدلالي والنحوي مما لا يساعد المتعلم على إدراك مختلف التراكيب والسياقـات لاستخراج مختلف المعاني . وهذا ضعف بيداغوجـي لا يليق بمعجم يهمه أن يكون أداة لغوية .

(42) المعجم الوسيط ج 795/2 . لاحظ أن التجنيس يبرز فضلا عن ترتيبه البيداغوجي أن هناك فرقا بين الكريك « الخشبة » و« الأداة » و« الآلة » .

3) — الخلط بين فترات مختلفة من اللغة — فلا نعلم متى استعملت هذه المعاني وكيف تطورت . أما طريقة التجنيس فهي تمتاز على سابقتها بما يلي :

1) التدرج من سياق بسيط عناصره قليلة إلى سياق معقد عناصره كثيرة

2) استخراج مختلف المترادفات باعتبار المعاني العامة لها وباعتبار صلاتها بمحيطها الدلالي والنحوي .

3) الوضوح البيداغوجي الذي ييسر على المتعلم إدراك نظام اللغة ومعاييره المختلفة .

إن قضية المداخل لا تنتهي عند هذا الحد إذ لابد من أن نصرف المداخل بحسب الوحدات التي لها مضامين خاصة . من ذلك أن الجمع لا يثبت عادة . أما إذا كان له معنى خاص استوجب مدخلا خاصا فلا نثبت رجال (ج) رجل في مدخل بل لابد أن نثبت رجالات وهي معدومة ، وليس لها مدخل في المعجم الوسيط (43) ولابد أن نثبت المفاعيل والأوصاف التي أصبحت تقوم مقام المصدر والاسم وتؤدى معنى خاصا مثل (مسؤول) التي أثبتها المعجم الوسيط (44) ومثل الرائعة (ج) روائع الخ . يضاف إلى ذلك أسماء الاعلام التي أصبحت تدل على مذاهب ونحل مثل الاباضية والازارقة والماركسية والماؤوية ، والفرودية الخ ... وعلى هذا الأساس تصبح المداخل وصفا مفيدا للغة — وهنا لا نعني إلا اللغة الأدبية التي اعتمدتها المعاجم العربية — فتكون هذه المداخل صورة حية عن الاستعمال المزامن لنا . فنصف حالة اللغة وصفا منظما — وإن كان نسبيا — يكون أحسن أساس لوضع معجم تاريخي متطور لا يمكن أن يدرك من دون وجود وصف علمي للفترات المتزامنة التي تكون

(43) المعجم الوسيط ج — 332/1 .

(44) نفس المصدر ج 413/1 إذ يقول : « المسؤول من رجال الدولة : المنوط به عمل تقع عليه تبعته (محدثه) » .

محتواه الأساسي — ولعل أهم غنم يغتنم من المداخل بحسب طريقة التجنيس هو ما يوفره لنا من وسائل تساعدنا على حل قضية التعريف العويصة .

3 — التعريف في المعاجم :

إن المعجم الوسيط لا يقول بالتعريف بل يقول بالحد — فلقد جاء فيه (حدد معنى اللفظ أو العبارة : وضحه وبينه) (45) — أما المنجد فلا يفيد هذا ولا ذاك والتعريف هو نوع من التعليق على اللفظ أو العبارة . وهو كذلك شرح نص (اللفظ والعبارة) وهو يفترض أن يكون لكل لفظة أو عبارة مقابل أي أنه يفترض منطقا وجود دلالة كونية تعادل اللفظة أو العبارة المعنيتين . وتظهر تلك المعادلة زوجا مترادفا يكون جزؤه الثاني أما لفظا فذا أو جملة . فنستطيع أن نعرف لفظا بلفظ أو بجملة — من ذلك (46) .

— الابح : السمين

— الابح : الوتر الغليظ ، الصوت من أوتار العود .

إن التعريف المعجمي المعروف ينقسم إلى قسمين مشهورين قد استبدا بالتعريفات المعجمية سواء في العربية أو في غيرها من اللغات وكثيرا ما تخلط المعاجم بينهما بدون تمييز وبدون أن تدرك أن كل واحد منها خاص بنوع خاص من المعاجم من ذلك :

1) التعريف الاسمى : ومنهجه تعريف المدخل باسم مفرد أو بجملة تبدأ باسم لأن حالة الاسمية تستعمل غالبا في التعريف وقل ان يستعمل الفعل لتعريف المداخل من ذلك :

2) البحبحي = الواسع النفقة والواسع في المنزل (47) .

---

(45) نفس المصدر ج 39/1 .

(46) نفس المصدر ج 19/1 .

(47) نفس المصدر 39/1 .

إن التعريف الاسمي يتفرع إلى أنواع :

أ) **الترادف** = تعرف الكلمة بمعادل لها أو بأكثر باعتماد سياق أو تركه (أسل أسالة : ملس) . واستوى – فهو اسيل – خد اسيل وكف اسيلة الاصابع (48)

أصره ياصره : عقده وشده ولواه وعطفه وحبسه (49)

انطبخ : طبخ ، الطبخ : المطبوخ – الطبيخ : المطبوخ (50) .

ويعتمد هذا النوع من المعادلة طريقة الدائرة المغلقة التي يغلب عليها الحشو إذ ما صلة اصر بشد ولوى وعطف وحبس ؟

ب **المخالفة** = وهي تعتمد على تعريف الكلمة بضدها من ذلك (51)

– الاسود = نقيض الابيض والعرب تسمي الاخضر الاسود لأنه يرى كذلك

– الطويل = ذو الطول والطويل خلاف القصير والعريض

– قصر الشيء قصرا وقصرا وقصارة ضد طال فهو قصير .

ج) **التحديد الصعب** = ومعنى هذا أن تعرف اللفظة بما هو أصعب منها من ذلك (52) :

– المركير كروم = مظهر عضوى مركب من الزئبق والكروم .

د) **الاحالة** = وذلك بإحالة معنى اللفظة على لفظة أخرى – وهذا تعريف ضد أول المعاجم العربية ، من ذلك :

* (الاح = انظر اوح) (اسيا = انظر اسى) (ال = انظر اول) .

(48) نفس المصدر ج 18/1 .
(49) نفس المصدر 555/2 ، 578 ، 745 للاقتلة أعلاه .
(50) نفس المصدر ج 463/1 .
(51) نفس المصدر ج 872/2 .
(52) نفس المصدر ج 1/1 .

والملاحظ أنه لا توجد صلة بين اسى واسيا وال واول .

2) التعريف المنطقي : انه تعريف خارج عن اللغة يعتمد المنطق في ذلك إذ أنه يصنف الكلمات بحسب المحسوس والموجود والحقيقة والمجاز وكثيرا ما يفسر المدخل بجمل أو بنص يصف مضمونها من دون أن يعرفها لغويا . من ذلك (53) (التوت) جنس شجر من الفصيلة القراصية يزرع لثمره يأكله الإنسان أو لورقه يربـي عليه دود القزو أنواعه كثيرة ، وهذا التعريف ينتسب إلى معجم الأشياء أكثر منه إلى معجم الكلمات .

3) التعريف بالشواهد : فهو كثيرا ما يعتمد باعتبار قصور التعريفين السابقين لأنهما خارجان عن اللغة . ولقد دعا بعض المعجبين إلى الاكتفاء به دون غيره . إن هدفه بيداغوجـي إلا أنه لا يحيط بجميع الاستعمالات . وهو يضع مشاكل عدة منها عدد الشواهد وطولها أو قصرها ، ونوع اللغة التي تعتمد (شعر أو نثر) والمستويات اللغوية (الفصيح وغيره من مستويـات الكـلام) فضلا عن أن هذه الشواهد تعرض في المعاجم العربية مضطربة دون التمييز بين ما هو قديم وما هو حديث منهـا . ويمكن أن نلحق بالشواهـد التعريف بالصور وما إليها .

إن كثرة أنواع التعريف تشهد على قصورها عن الاقتراب من التعريف المفيد لأنها كلها ليست لغوية بل دخيلة على معاجم اللغة ، لا سيما العربية منها التي تخلط بينها لأن التعريف المنطقي هو في الحقيقة من خصائص المعجم اللغوي ــ ولقد سعى علم اللغة الحديث إلى تجاوزها وتعويضها بالتعريف البنيوي.

4) التعريف البنيوي : لا يمكن تصوره إلا باعتبار ما يسمى بالحقل المعجمي والحقل الدلالي (54) فالأول يعني مجموع الكلمات التي توفرها

(53) نفس المصدر ج 60/1 .

(54) من وضعنا وهو يقابل Champ lexical .

(55) من وضعنا وهو يقابل Champ sémantique .

اللغة وتنشئها للتعبير عن مختلف عناصر موضوع من المواضيع أو شيء من الأشياء – فيمكن لنا أن نتحدث عن حقل السيارة المعجمي وعن حقل الطيران ، والجبر ، والمودة ، والله الخ .. أما الحقل الدلالي أو السيمي فهو يعني مجموع استعمالات كلمة واحدة للتعبير عن معان تستخرج باستقراء ما يحيط بتلك الكلمة من سياقات وان الحقلين متكاملان يطابقان تماما مبدَأيْ الجمع والوضع اللذين تحدث عنهما ابن منظور في لسان العرب . إنهما يعتبران منهجين أساسيين في وضع المعاجم ، لأن الحقل المعجمي يحصر الميدان الذي يسعى المعجم إلى معالجته دون الخروج عن هدفه المعين فهو يساعد أصحاب المعاجم على اختيار لغة معجمهم وميادينها وزمانها مثلا ، مما ظل مغبونا في جل معاجمنا . أما الحقل الدلالي فهو يربط تلك الميادين بنصوص ومدونات مكتوبة ومقولة مضبوطة لا يمكن الاستناد إلى غيرها ولا يمكن استنباط معاني الكلمات إلا منها . وهكذا يستطيع المعجمي أن يوفق ولو نظريا بين الجمع والوضع اللذين استحال أمرهما حسب ابن منظور على كل المعجمين العرب السابقين .

والتعريف الذي يعنينا هو الصق بالحقل الدلالي منه بالحقل المعجمي لا سيما إذا اعتمد هذا التعريف طريقتي التجنيس والمعاوضة – ولقد سبق لنا أن تحدثنا عن الطريقة الأولى – فالتعريف الهيكلي يفترض :

1) تنظيم الكلمات وترتيبها حسب طريقة التجنيس

2) المعاوضة : وهي مرحلة تلي المداخل – فما هي ؟

مفادها أن نعوض الكلمة بمرادفها في سياقات مختلفة باعتبار أن المرادف أو المعادل هو ما يقوم مقام غيره في كل مقال . فإن أخذنا فعل جلس ومرادف قعد كما جاء في المعجم الوسيط فإننا نرى من واجبنا أن نعوّض الواحدة بالأخرى في نصوص مختلفة مستعملة حتى ندرك ما بينهما من صلة – مثال ذلك :

جلس الولد = قعد الولد

جلس قرب المنزل = قعد قرب المنزل

لكـــن

جلس القرفصاء : قعد القرفصاء

قعد عن الأمر : جلس عن الأمر . فلا يوجد تعادل بين الجملتين

ومن ذلك أيضا

خطاب = كتاب ، أو مكتوب فنقول ارسل له خطابا أي كتابا

أخذ خطابه = أخذ كتابه

لكـــن

ألقى خطابا لا تعادل ألقى كتابا

وهكذا دواليك ، فإن كان جلس يفيد قعد عامة في سياقات معينة فإنه لا يفيـد ذلك في نصوص أخـرى فيظهـر لنا أن المرادف المطلق الذي يوحي به المعجم الوسيط ليس دائما محققا – فهو ممكن في مقال ومستحيل في مقال آخر إن ميزة طريقة المعاوضة لغوية بحتة لأنها لا تعتمد إلا على الوسائل اللغوية . فهي دقيقة لأنها تجنبنا المترادفات الكثيرة للمدخل الواحد كما رأينا سابقا وتخلصنا من تعسف التعريف المنطقي والشواهد الأدبية والتعليمية المطلقة التي تنكر البيداغوجية وتنفي تصور معجم عربـي بيداغوجـي يساعد الطلاب على فهم نظام اللغة واستيعاب خصائصها .

محمد رشـاد الحمزاوي

تقديم الكتب

الاسـلام دينـا ومجتمعـا

أحـاديث لمحمـد أركـون ومـوريس بورمـانس ، أشـرف على تسييرهـا ماريو أروزيـو ، نقلها من الايطالية الى الفرنسيـة مـوريس بـورمـانس منشورات سارف ـ باريس 1982 ، 167 ص (*)

تقديم : الشاذلي بويحيى

ليس من اليسير تقديم هذا الكتاب الذي جمع حوارا أجراه ماريـو أروزيو لإذاعة « راديو تري » الإيطاليّة مع محمّد أركون في القسم الأوّل وحوارا آخر مع موريس بورمانس في القسم الثاني وذلك لغزارة المواضيع وعمق التفكير وجزالة العبارة في هذه الأحاديث ـ لا سيّما في القسم الأوّل من الكتاب ، ثم لصيغته المستمرة في سؤال وجواب .

فالاقتصار على تقديمه بمجرّد التعريف به لا يكون إلاّ وصفا خارجيّا له ولأهدافه وخصاله بينما تكمن فائدة الكتاب الحقيقيّة وقيمته أيضا في محتوى كلّ ما جاء فيه من سؤال وجواب لا فرق في ذلك بين النظريّات الواسعة

* Mohammed Arkoun et Maurice Borrmans : *L'Islam, Religion et Société* (Interviews dirigés par Mario Arosio). Traduit de l'Italien par Maurice Borrmans. «Rencontres Islam». Les Editions du Cerf. Paris 1982.

العميقة والجزئيّات الدّقيقة المضبوطة . ولو أردنا إنصاف الكتاب لقلنا إنه لا يقبل تقديما غير الترجمة الكاملة .

ففي نطاق مشروع يرمي إلى تحليل العلاقات بين الدين والمجتمع في أحضان الديانات الكبرى كانت هذه الأحاديث الإذاعيّة الخاصّة بالإسلام نوعا من التجربة تتوقّف مواصلة المشروع على نجاحها أو فشلها . فالحديث مع محمد أركون نظرة إلى الإسلام من مسلم يعيش الإسلام والحديث مع موريس بورمانس نظرة إلى الإسلام من الخارج مع تفتّح الأوّل وبعده عن نزعة التحزّب والتمجيد وتنزّه الثاني ابْتغاء الرؤية المجرّدة الهادفة إلى إرساء قواعد جديدة لفهم المقولة الدّينيّة ذاتها فهما صحيحا وبالتّالي لإمعان النظرة النقديّة إلى الثقافة والمجتمعات الغربيّة ذاتها — الأروبيّة منها وغير الأروبيّة .

طرافة هذا الكتاب أنّه نصّ أجوبة على أسئلة أعدّها منشّط تلفزيّ فجاء حتما سليما من التعقيد اللّغويّ الذي صارت تتّسم به اليوم لغة التصانيف في المواضيع الفكريّة . فهذا الكتاب الصادر عن لسان محمّد أركون — في القسم الأوّل — ليس في شكله كغيره من الكتب المحرّرة بقلم محمّد أركون . فالطرافة هنا تكمن في طريقة التأليف عند كاتب مفكّر قد أحكمت بعد طريقته في التفكير والكتابة وعُرفت وعُرف طابعها الخاصّ بها وهو طابع قد لا يخلو من بعض الإغراب في اللّفظ والمعنى . بيد أنّ هذه الطرافة في الشكل وما فيها من تقريب تفكير المؤلف إلى السامع القارىء من ناحية ومن اقتصاد في التعمّق والشمول من ناحية أخرى ليست في ذاتها بدعا من المؤلّف أو تنكّرا لمنهج عرف عنده بالغوص في أعماق الأشياء وباتّهام كسل التبعيّة الفكريّة بالثورة على التعصّب أيّا كان . فما الكتاب — في شكله وكذلك في مضمونه — إلاّ إحدى تلك المراحل في طريق الكشف عن حقيقة الإسلام وعن احتجاجه الصارخ قديما وحديثا (1) .

(1) أنظر على سبيل المثال تقديمنا لكتاب « الإسلام أمس غدا » تأليف م. أركون ولويس قاردي حوليات الجامعة التونسية عدد 17 سنة 1979 ص 245 — 263) .

توتّرات نبويّة وحقائق تاريخيّة في الإسلام :

سئل محمد أركون هل الإسلام هو قبل كلّ شيء دين يهدف إلى فوز الإنسان الفرد فوزا أبديّا أم هو — مع ذلك — قانون لبناء المدينة الفاضلة تحت شعار الدين فقال إنّه من البديه أنّ البشريّة اليوم في مختلف أرجاء العالم توجّه أنظارها إلى الأديان لحلّ عديد مشاكلها مهما كان نوعها . ولم يعد الأمر منحصرا في « الخاصّة » بل لقد دخلت الميدان الآن طبقات وفيئات مختلفة لم يكن لإرادتها وزن ولا وجود إزاء هذه الخاصّة . وقد اضطلعت الشيوعيّة بالجواب على هذه الأسئلة بين الطبقات الشغيلة في أقطار أروبيّة عديدة زمنا طويلا . لكن بقيت أقطار وشعوب وطبقات بمعزل عن الشيوعيّة فالتفتت تُسائل الديانات فكان بذلك « عودة التديّن » التي يتّسم بها العالم اليوم .

وبما أن هذا الحديث يندرج في نطاق سلسلة إذاعيّة عن الإسلام تدعى « الزمن والأيّام » وتهدف إلى توسيع الحوار حول علاقات المجتمع والدين في العالم المعاصر فإنّ محمّد أركون يقول إن في جميع « الديانات » ازدواجيّة هي ازدواجيّة الحياة الدنيا والمصير الأبدي لما في غريزة كلّ إنسان من « مشيئة البقاء الشاقّة » على حدّ قول الشاعر الفرنسي أبولّينار Guillaume Apollinaire وهذه سمة الإسلام منذ بدئه إذ الاهتمام ببناء المجتمع الإسلامي توجد أسسه في القرآن لكن في نطاق يتجاوز هذا الوجود إلى المعاد أي إلى الآخرة .

لقد نشأ الإسلام في وسط مبنيّ على اللحمة القبليّة فأبدل فرديّة العربيّ المرتبط بقبيلته بإنسانيّة تسمو به مباشرة إلى الله على غرار ما كانت عليه تعاليم الديانات الكبرى منذ رسالة إبراهيم الخليل لكن الفرق الجوهري بين الإسلام من ناحية واليهوديّة والمسيحيّة من ناحية أخرى أنّه لا وساطة في الإسلام بين الإنسان الفرد والإلاه . فلقد سما الإسلام بالإنسان فجعله يتّجه مباشرة بمفرده إلى الله في صلاته حتى يتّصل بلا وساطة بشريّة أو ماديّة بالحضرة

الإلاهيّة وذلك هو طرافة الإسلام الحاسمة : جاء بمحو الارتباط بالصلة الدمويّة التي هي العصبيّة القبليّة ونادى بل أمر بالمساواة التامّة بين عباد الله أجمعين وسما بالإنسان إلى الصلة بالإلاه مع تنزيه الإلاه في علوّه المطلق عن كلّ علاقة بالبشر — كالعلاقة البنويّة المسيحيّة مثلا — وإنّما يبقى — مع هذا السموّ بالبشر — المنزّه المتعالي . يبقى هو . الصمد . سبحانه .

وما القلق الذي يسيطر على الأمم الإسلاميّة اليوم الاّ نتيجة الصراع والحيرة والاضطراب الذي يمزّق المجتمع الإسلاميّ بين توقه إلى نظام « الأمّة الإسلاميّة » المثالي ووضعه الراهن المتأثّر — خصوصا عند الطبقة الحاكمة — بالتيّارات القوميّة التي كانت عرفتها أروبا منذ القرن التاسع عشر . وهي سنّة المجتمعات البشرية كلّها في كلّ زمان ومكان . على أنّ ما يميّز المجتمعات الإسلاميّة في هذا الباب إنما هو شعورها بانتمائها إلى أمّة واحدة تجمع بينها في مختلف الميادين كالعقيدة والأخلاق والمعاملات . وهكذا نتبيّن إشكال الوضع في العالم الإسلاميّ وقد تزيده إشكالا قضايا الأقلّيّات القوميّة كالأقلّيّة الكرديّة والبربريّة والقبطيّة والأرمينيّة ... وما الأمر الراهن في إيران إلاّ صورة من هذا الوضع السائد في البلاد الإسلاميّة .

ويوافق محمّد أركون — أثناء سعيه مع سائله إلى الإلمام بخصائص الأمّة الإسلاميّة — على ما نقله مخاطبه من أنّ المسلم الفرد يشعر بنوع من التضامن مع جميع المعذّبين في الأرض لما في ديانته من روح الإخاء . والرأي عندنا أنّ وصف المسلم الفرد بهذا الشعور لا يخلو من بعض التسرّع . ذلك أنّ المسلم الفرد اليوم في شغل بقضاياه الجمّة عن قضايا غيره إلا في ما يشترك فيه مع الغير من القضايا . كما أنّ المسلم الفرد في الزمن الماضي إنما كان معرضا عن القضايا الخارجة عن دار الإسلام . فلعلّ الموقف الذي وافق عليه محمد أركون موقف بعض نماذج من المسلمين اليوم كالنموذج الجزائري في موقفه

الثوريّ المعروف . ولا غرو فإنّ الرأي الذي وافق عليه م. أركون نقله مخاطبه عن وزير جزائريّ سابق .

ولعلّ في هذا دليلا آخر على ما اتّفق عليه المتخاطبان من إشكال الوضع في العالم الإسلاميّ وتباين المواقف داخل هذه المجموعة المثاليّة المعروفة بالأمّة الإسلاميّة . وعوامل هذا الإشكال وهذا التباين عديدة متشعّبة منها الخارجيّ المعروف بالاستعماريّ والامبريالي ومنها الداخليّ الموسوم بضدّ الوطنيّ .

وكأنّ المتخاطبين لم يثبتا على رأيهما في ما ذكر من أمر التضامن من وراء الأديان . فإنهما سرعان ما جرّهما رأيهما هذا إلى معضلة التسامح والتعصّب في الإسلام عند ظهوره وفي سيرة الرسول مع يهود المدينة ونصارى الحبشة فأحجما عن البتّ واتّقيا وراء قلّة المادّة والدراية التاريخيّة .

وفي نظرنا أنّ هذا الإشكال نتج عن كونهما لم يتناولا هذه المسألة من زاوية الدّعوة الإسلاميّة إلى الوحدانيّة وما انجرّ عنها من موقف التسامح مع « أهل الكتاب » وموقف التصلّب إزاء « المشركين » . فبناء على هذا الركن الأساسيّ في الإسلام كانت المعاهدة مع يهود المدينة والتآزر مع الحبشة المسيحيّة والمباهلة مع نصارى نجران وما جاء إثر ذلك وبناء عى ذلك من اتّفاقات سياسيّة تجاريّة دامت إلى الأمس القريب – إلى ما بعد الحرب العالميّة الأولى – بين الإسلام والمسيحيّة هي ما كان يسمّى « بالامتيازات » Les Capitulations

هذا رأينا نتقدّم به مشاركة في ما قصد إليه المتخاطبان محمد أركون وماريو أروزيو من تحسيس من لم « تؤلّف قلوبهم » بعد إلى حقيقة الأمر في ما هو الإسلام من وراء شتّى ألوان التعصّب ... والتمجيد أيضا .

ولئن عاش العالم الإسلاميّ طيلة قرون في تأزّم من جرّاء العالم غير الإسلاميّ وما كان بين العالمين من علاقات التنازع السلميّ والحربيّ فما ذلك إلاّ لأنّ الإسلام ما فتىء منتبها إلى هذا العالم غير معرض عنه في تجاهل أو صلف حتّى

ظهرت في هذا العالم غير الإسلاميّ نزعات الغرب المزاحم ثم الصليبيّ ثم الاستعماريّ الأمبرياليّ فتلوّن « انتباه » الإسلام إلى هذا العالم باللّون الذي فرضته عليه هذه النزعات عند الغرب . وهذا ما أدّى إلى الحكم — من الغرب طبعا — على الإسلام بالتعصّب والعداوة — بل والعنف أيضا — مع الخلط المقصود غالب الأحيان بين ردّ فعل العالم الإسلاميّ أمام نزعات الغزو الغربيّ بمختلف ألوانه وبين الإسلام وتعاليمه كدين وشريعة ومع تجاهل أثر هذه العوامل كلّها وغيرها من العوامل السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة الخارجيّة والدّاخليّة في أزمات العالم الإسلاميّ وهي العوامل التي صار يطلق عليها في لغة العصر عبارة التحدّيات السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة .

ثم ينتقل الحوار — والحديث ذو شجون — إلى النصّ القرآنيّ في وضعه الاجتماعيّ الألسنيّ أي إلى الطريقة الجديدة لتناول هذا النصّ ونصوص الكتب المنزّلة لا بالانطلاق من معطيات « كلاميّة » أي دينيّة ربّانيّة بل من معطيات علم الألسنيّة الحديث . ولا غرو أن لكلّ زمان طرقه في البحث بل وفي منهجيّة البحث ومعروف أنّ عصرنا تسود الألسنيّة نشاطه العلميّ كما أنّ عصورا طويلة من قبلنا ساد المنطق نشاطها العلميّ . ومحمّد أركون من الذين عمدوا إلى دراسة النصّ القرآني بهذه الآلة العلميّة العصريّة .

ولا خوف من استعمال هذه « الآلة » لفحص النصوص المقدّسة لأنّ الألسنيّ لا يدّعي البحث للوقوف على المعنى الذي لا معنى سواه بقدر ما يروم الكشف عن الغوامض وإثارة الصعوبات التي تحاشى عنها أصحاب المناهج الأخرى على مدى العصور . فالألسنيّ يسأل ويتساءل بخلاف من يجزم اعتمادا على العقل أو على علم منزّل ووحي يوحى . ثم إنّ التجرّد اللاّئيكيّ اليوم إن هو يرفض « الإيمان » فهو لا يغضّ الطرف عن وجود الإيمان كعامل من عوامل السلوك والتلقّي عند جزء من البشر .

ويتّفق المتحاوران بين سؤال وجواب على ارتباط النصّ القرآني – وكلّ كتاب مقدّس أيضا حسب زعمهما – بتلفّظ النبيّ بآياته عند نزولها وبأعماله في دعوته وبناء أمّته ممّا يضفي على هذا النصّ عند نزوله حيويّة وقوّة لا مثيل لهما عند تلاوته في مصحف إلاّ ما قد يتصوّره القارىء المرتّل من ظروف وملابسات يعلم من خلال السيرة النبويّة أنّها سبّبت التنزيل أو تسبب فيها .

وعلى هذا الأساس يكون النظر إلى الخطاب القرآنيّ . ففي هذا الخطاب الموجّه إلى النّاس مستويات عديدة منها التشريعيّ ومنها الدينيّ والحكميّ والرّمزيّ وغير ذلك . ومن هذه المستويات كلّها يتكوّن الخطاب القرآنيّ لا من بعضها دون بعض وذلك لأنّه قول يصحب العمل عند وقوع العمل . وتلك هي أهمّ خاصيّة في الخطاب الدينيّ فلا مجال فيه لكلام ليس يرافقه في الآن نفسه عمل . فالنبي عندما يبني التاريخ يصوغه قولا أيضا . وهذا هو سرّ الإعجاز القرآنيّ . وما كان ليكون كذلك لو لم يكن مرافقا للعمل صادرا وإيّاه في آن واحد فيكتسب بذلك مع قوّة الواقع صبغة ترفعه عن مجرّد منزلة الخطاب . هاهنا يكمن الإعجاز . وهذا هو الذي يميّز الخطاب الديني عن غيره ممّا يزخر به عالمنا اليوم من كلام في الإذاعة والتلفزة والجرائد وحتى في قاعات التدريس بالجامعات والمدارس إذ لا وجود غالبا لعمل أو تجربة حيّة يصحبان ذلك الكلام عند صدوره .

فالتجربة الفذّة التي عاشها النبي محمّد قد صيغت في خطاب ملائم يمثّلها تمثيلا تامّا بفضل سحر بيانه ويكلّل ذلك كلّه حفظ هذا الخطاب في الصدور .

أمّا شخصيّة النبي فلا يمكن الإحاطة بها إحاطة صحيحة بمجرّد الأستناد إلى الشمائل التي يصوّرها الإيمان والتصوّف ولا بالارتياح إلى حصيلة تنقيب المؤرّخين المبتور حتما على أنّه لا سبيل إلى الاستغناء عن هذا وذاك .

لهذه الأسباب يتعذّر اتّخاذ موقفٍ في أمر شخصيّة النّبـي الذي عرف أنّ الرسالة الدينيّة في وسعها تجنيد الضمائر والعزائم البشريّة على جميع مستويات الإنسان الفرد والجماهير وذلك بالنسبة إلى المشاكل الأخرويّة وإلى المصير التاريخيّ معا .

ويقف المتحاوران عند مفهوم كلمتي « الإسلام » و« الجهاد » . أمّا الإسلام فليس الاستسلام ثم هو غير الإيمان . وأمّا الجهاد فهو أوّلا جهد وعمل من الأعمال التي ترافق الإسلام وليس حتما محاربة أعداء الإسلام رغم أنّ مجرى التاريخ صبغه أحيانا بهذه الصبغة بحكم الملابسات والضغـوط الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة الداخليّة منها والخارجيّة التي اكتنفت الدعوة المحمّديّة ثم قيام دولة إسلاميّة ممّا اضطرّ الفقهاء اضطرارا إلى وضع شرائع للحرب كما وضعوا شرائع للسلم . ثمّ إنّ السلطان ما فتىء يسخّـر الدين لتبرير مطامحه .

أمّا عن الحرب ضدّ إسرائيل فلا ننس أن إنشاء هذه الدولة حدث سياسيّ محض يدخل ضمن حركة استعماريّة عامّة شملت مناطق الشرق الأوسط في أوائل هذا القرن ثم إنّ إسرائيل هي التي قلبت هذه القضيّة السياسيّة إلى قضيّة دينيّة بادّعائها العودة إلى الأرض الموعودة .

فالقضيّـة إذن إنّمـا هي ظاهـرة من تلك الظواهـر التي أطلقت عليهـا المسيحيّة عبارة « الحروب الصليبيّة » وأطلق عليها الإسلام عبارة « الجهاد » في معنى « الحرب المقدّسة » . فلا يقبل بوجه من الوجوه أن تُقصر العبـارة على الإسلام بينما هي ظاهرة عامّة أساسيّة ني الدّيانات الموحّدة بل هي في الحقيقة قديمة جدّا قدم الديانات البدائيّة الغابرة . ولقد بيّن علماء كاثوليك وبروتسطان في مؤتمر التأم أخيرا بباريس بالكلّيّة البروتسطانيّة أنّ « الجهاد » أي « الحرب المقدّسة » هو من العناصر التي تقوم عليها حضارة يرجع تاريخها

إلى ثلاثة آلاف (3000) سنة قبل المسيح وقع اكتشاف آثارها على ضفاف نهر الفرات .

وما نسبة « الجهاد » في مفهومه الشيّن البغيض إلى الإسلام إلا أثر من العقليّة المسيحيّة في عدائها للإسلام وقد ورث الغرب ذلك عن المسيحيّة في محاربته الإسلام والعرب منذ القرن الثامن عشر .

ثم إن الجهاد في الإسلام جهادان أفضلهما الجهاد الأكبر الذي هو مجاهدة النفس .

ويتدرّج الحوار إلى منزلة العقل ودوره الأساسيّ في الإسلام أي في القرآن . والقرآن كتاب عقيدة وكتاب منزّل أفليس في ذلك ما يتنافى مع ما جاء فيه من كبير شأن العقل ؟ يرى محمد أركون أن لا غرابة في ذلك إذا ما اعتبرنا البيئة التي ظهر فيها الإسلام وما كان يزخر به الشرق الأوسط آنذاك من التيّارات الفكريّة والفلسفيّة من ناحية والعقائديّة من ناحية أخرى ولم ينفكّ التيّار العقلانيّ ينمو من بعد في العالم الإسلاميّ إثر ترجمة كتب اليونان والتعمّق في تعاليمها فاعتمدتها المذاهب والفرق والنحل في جدلها فتعقّدت بذلك مفاهيم كانت بسيطة في نصّها القرانيّ — كمفهوم القضاء والقدر مثلا — وأشكل وضعها وصارت من عويص القضايا الكلاميّة الفلسفيّة وفات القومَ إذّاك وحتّى الآن في تناولهم هذه القضايا أنّ الوجود البشريّ ليس حتما أمرا منطقيّا فلا سبيل إلى تناوله من جميع حيثيّاته تناولا منطقيّا عقلانيّا يعرض عن الملابسات النفسانيّة والاجتماعيّة والتاريخيّة التي تحيط بالحدث الديني فما حيرة العقول أمام مسألة « الناسخ والمنسوخ » مثلا إلاّ لغفلة بعضهم عن أنّ القرآن — بما فيه الناسخ والمنسوخ — إنّما هو كتاب حيّ اقترن تنزيله بعمل هو خلق أمّة تقتحم أبواب التاريخ . فما وزن الناسخ والمنسوخ أمام مثل هذا الخضمّ ؟

وهنا ينتبه المتحاوران إلى أنهما انتهيا بهذا إلى نظرة ابستيمولوجيّة جديدة للكتب المنزّلة باعتبارها مرتبطة بتجربة الرسل والقرآن يعبّر عن تجربة الرسول تعبيرا رمزيّا يجد المسلم في حياته اليوميّة مجالا لتطبيقه في شتّى تجاربه الخاصّة .

أمّا عن دور الإسلام كدين في الحركة الاقتصاديّة وفي مسايرة الشعوب الإسلاميّة تطوّر الاقتصاد العالمي وبالتالي ملاحقتها الحياة العصريّة فإنّ القوى الماليّة في القديم قد سخّرت التعاليم القرآنيّة لفائدتها باستعمال شتّى « الحيل » الفقهيّة بينما يرزح العالم الإسلاميّ اليوم تحت نير قوى أخرى خارجيّة سياسيّة واقتصاديّة فسح لها المجال ما تضطرب فيه الدول الإسلاميّة وقوّادها من تفرقة وتخاذل واستكانة إلى المتع المادّيّة القريبة الرخيصة ممّا يثير غيظ الشعوب على ساستها باسم الدّين وبقوّة الدين في ما هو ذنبهم وما هو ذنب الغرب المتعسّف أيضا .

وإنّ لمن مآسي الشعوب الإسلاميّة اليوم الخلط بين الحقيقة الاجتماعيّة التي تمثّلها مطالبات الجماهير الإسلاميّة والحقيقة الخاصّة بالرسالة الدينيّة التي يؤوّلها كلّ حسب مشيئته . وإنّ جهل الواقع الأليم الذي تعيشه المجتمعات الإسلاميّة المحرومة في أغلبها من أوكد ما تتطلّبه حياة بشريّة محترمة هو الذي جرّ لهذه المجتمعات تهمة معاداة اللاّئيكيّة ورفض الانصهار في الحياة العصريّة ومعارضة التطوّر . وبذلك حمّل الإسلام جريرة عوامل تعسّفيّة أصابت المسلمين هو عنها بعيد ومنها براء .

ولا غرو أنّ الغرب أيضا يعيش اليوم أزمته وقد جفّت لديه الحياة الروحيّة ولم تعوّضها اللاّئيكيّة وتبيّن فشل العقلانيّة الإيجابيّة . ولعلّ الدّواء سيأتي من تلقاء الإسلام إذا ما استطاع الإسلام إزاء تمسّكه بأصالته قبول الغير . وبصورة أعمّ فلعل العلاج يكمن في العزم على التعارف بين الأديان كلّها السماويّة والأخرى العصريّة أي الإيديولوجيّات التي ليست في الحقيقة

إلاّ نوعا جديدا من الديانات . وبعبارة أخرى فلعلّ بعض الحلّ يكمن في التدريس المقارن للثقافات والأديان أي المذاهب الإيديولوجيّة الكبرى التي تتقاسم البشريّة اليوم . وأوّل خطوة لذلك هي أن يتعلّم أهل الغرب لغات غير غربيّة بعد اقتناعهم بأنّ الدين ليس حتما المسيحيّة دون سواها كما يتحتّم على الإسلام ألاّ يعلن أنّ الدين هو الإسلام . وقد كان هذا هو روح الإسلام قبل صراع الأحزاب والكتل في مكّة والمدينة . ومعروف أنّ الصراع أصل التعصّب (انظر في ذلك سورة التوبة) وأنّ المذاهب الدينيّة ليست إلاّ أنظمة ثقافيّة ينفي بعضها البعض الآخر .

في خاتمة المطاف من هذا الحوار يثير ماريو اروزيو قضيّة المرأة في الإسلام وعلاقة الإسلام بنظم اجتماعيّة اشتراكيّة من نوع الماركسيّة مثلا . فيرى المتحاوران إرجاء البتّ في موضوع المرأة لأنه من العسير تبيّن ما هو راجع إلى تعاليم الإسلام في وضع المرأة المسلمة وما هو نتيجة للتشريع الإسلاميّ الذي هو من وضع الرجال لا دور للنساء فيه كما أنّه خاضع لاعتبارات موروثة من قبل الإسلام أو متأثّرة بالعادات والعقليّات السائدة أثناء تاريخ الإسلام .

أمّا مشكلة الإسلام والشيوعيّة فهي مبنيّة على خلط بيّن وغلط تحليل يحمّل الإسلام ما ليس له من ذنب . فحيثما أفلست المحاولات الاقتصاديّة الاشتراكيّة في البلاد الإسلاميّة يتبيّن جليّا أنّ السبب في ذلك إنّما هو عقليّة الشعوب المعنيّة وعاداتها في تمسّكها بالملكيّة الفرديّة وهو النمط الحضاريّ السائد في أقطار البحر المتوسّط . فالمسألة هنا أيضا راجعة إلى أحوال الأمم وعقليّاتها وعاداتها قديما وحديثا لا إلى الإسلام في تعاليمه بيد أنّ هذه التعاليم تنهى عن احتكار الثروات والالتهاء بالتكاثر عن عمل الخير والصلاح وتأمر بمراعاة المصلحة العامّة واجتناب الظلم . وبينما تهدف الأديان إلى الفوز الأبديّ لكلّ مخلوق تهدف الاشتراكيّة العصريّة إلى تنمية الثروة لتوفيرها لجميع الطلبات .

فالمجابهة الحاليّة بين الأديان والشيوعيّة بدأت تخفّ حدّتها منذ الخمسينات من هذا القرن عند تخليص الشيوعيّة من السطالينيّة وحين استفحلت نزعة التحرّر من التديّن لكن ... لتحلّ ألوان جديدة من التديّن . والحقّ أنه لم يبرز بعد من المفكّرين من تصدّى للمناظرة الفلسفيّة التاريخيّة البشريّة بين الإسلام والماركسيّة .

ينتهي الحوار وكأنّه لم يبدأ بعد لأنّ الكتاب يوسّع آفاق التفكير بإنارته المسائل والمشاكل إنارة لطيفة تجعل منه كتابا يفتّح الأعين على كثير من البديهيّات والحقائق أكثر ممّا يعلّم أو إذا ما علّم فهو يعلّم علما كأنّه كان مخفيّا : هو ينبّه من الغفلة ويطهّر من الجحود . هذا بالنسبة إلى من له دراية بالإسلام في أصوله وأطوار تاريخه وحقيقة صراعه مع خصومه . أمّا الذين لم تبلغهم الدعوة وهم كثير — وإليهم خاصّة يتّجه هذا الكتاب — فهو نبراس ينير ودليل يهدي ولا يعنّف .

ولعلّ أحسن ما يقال في حقّ هذا الكتاب قول محمّد أركون في آخر جملة من حديثه وهو أن الوقت يضيق لديه عن تناول غير قضايا المجتمعات الإسلاميّة الأكيدة . فهو كتاب يوحي بكثرة القضايا التي ما زالت تنتظر الدرس على هذا المنوال .

القسم الثاني من الكتاب حديث لموريس بُرمانس تلقّاه ماريو أروزيو أيضا اختارا له عنوان : الإسلام بين التذكير بالأصل وضرورة التجديد العاجل .

الهدف الأساسيّ من هذا الحديث الموجّه أيضا إلى مستمعي الإذاعة الإيطاليّة هو محاولة النظر إلى الإسلام نظرة جديدة خالية من رواسب الموقف العريق الذي كان موقف المسيحيّة في اعتبارها الإسلام المنافس الحضاريّ الأكبر لها وعدوّها الألدّ ومجرّدة أيضا عن موقف للغرب المعاصر شبيه بموقف المسيحيّة هذا وناشىء عن عوامل سياسيّة واقتصاديّة معروفة .

فلابدّ إذن أن يقتنع الناس هنا وهناك أنّ ما يسمّى « الحروب الصّليبيّة » من ناحية و« الجهاد في سبيل الله » من ناحية أخرى إنّما هو صراع نظامين يتنازعان السلطة على العالم .

فكيف السبيل إلى هذه النظرة الجديدة إلى الإسلام وقد انضاف إلى تلك الرواسب سياسة الدول العربيّة المناوئة للغرب كما كان الشأن في مسألة البترول مثلا ؟ كيف السبيل — والحالة هذه — إلى الوقوف من الإسلام موقفا ليس فيه مخاصمة ولا مجاملة ؟

فعندما سنحت الظروف — بعد انتهاء عصر الاستعمار — لتفهّم كان قد دعا إليه رجال من المسيحيّة أخلصوا النيّة في تفهّم روح الإسلام ونفسيّة المسلمين الحقيقيّة مثل اسين بلاثيوس Asin Palacios ولويس ماسينيون Louis Massignon جاءت مأساة الشرق الأوسط — القضيّة الفلسطينيّة — فأجّجت نار المجابهة . وزادتها مشكلة الطاقة تأزّما .

غير أنّ العقبة الكأداء في طريق هذا التفتّح هي بلا شكّ عقبة اللّغة . فترجمة القرآن إلى أيّة لغة أروبيّة لا تفيد فهما خالصا لما هو روح الإسلام ثم لابدّ من معرفة أطوار تاريخ الإسلام ورجاله ومذاهبه — السنّيّة وغير السنّيّة — لأنّ المسلم المعاصر إنّما هو حصيلة كل ذلك مع ما تتلوّن به شخصيّته من تفاعل مع عالم اليوم .

ويتمادى الحوار على مستوى قريب من إدراك المستمع المعنيّ بهذه الأحاديث وهو مستمع أروبيّ قد لا يكون له نصيب كبير من الاطّلاع فوجب البحث عن أنجع الطرق لتحسيسه إلى شؤون الإسلام وعرضها عليه عرضا بسيطا فيه الإلمام الشامل وفيه التثبّت والإنصاف ممّا يجعل هذا المستمع يدرك الإسلام في حقيقته وفي واقعه وكذلك في تصوّر المسلم له . لذلك جاء هذا القسم الثاني من الكتاب قريبا — في محتواه وفي مستواه — من البسط التعليمي

لأهمّ دعائم الإسلام كالقرآن : ما هو في حدّ ذاته، وفي تصوّرات المسلمين له عبر التاريخ وكشخصيّة محمّد النبيّ المرسل من ناحية والقائد الباني لأمّة من ناحية أخرى وهو ليس إلا بشرا اصطفاه الله بأن أوحى إليه معجزة القرآن وجعله للمؤمنين « أسوة حسنة » . لكن تعلّقت بحبّه الأجيال وجعلت منه الإنسان الكامل الشفيع يوم القيامة ووضعت له من الأسماء مائتين يذكر بها عند الطرق الصوفيّة إزاء أسماء الله الحسنى .

أمّا ما يميّز الإسلام عن الأديان المنزّلة الأخرى – اليهوديّة والنصرانيّة خاصّة – فهي وحدانيّة الله المطلقة المتمثّلة في شهادة أن « لا إلاه إلاّ الله » شهادة إخلاص كلّ مسلم لربّه دون التجاء إلى وسيط بينهما ممّا جعل المتحاورين كأنّما يرثيان لحرمان المسلم ممّا يقرّب بينه وبين ربّه لعلوّ الربّ وبعده عن عبده فلا وسيط بينهما وهو إلاه صمد ليس له من الصفات البشريّة ما يقرّبه من العباد .

وفات المتحاورين في هذا الباب أنّ المسلم في حقيقة الأمر أقرب إلى الله من غيره إذ هو يقف « بين يديه » كلّ يوم خمس مرّات يخاطبه مباشرة في صلاته ويعلم أنّه له سميع وأنه قال له في ما أنزل على نبيّه من الوحي « ادعوني أستجب لكم » و« أينما تولّوا فثمّ وجه الله » وأنّه « أقرب إليه من حبل الوريد » . وغريب حقّا أن اختصاصيّين في الإسلاميّات ينتهي بهما النظر في الدين الإسلاميّ إلى مثل هذا الرأي وقد تعوّدنا سماع عكسه تماما من المسيحيّين وعلمائهم إذ يقولون إنّ صلة المسلم بربّه ينقصها « السرّ » الذي هو أساس الهيبة ويعيبون على المسلمين كثرة إشراكهم الله في شؤون حياتهم اليوميّة وفي معاملاتهم وفي محادثاتهم وفي مختلف تصرّفاتهم في بيوت الله ممّا ينقص – حسب رأيهم – من قداسة المقام الإلاهي .

وهكذا يصل بهما الحوار إلى المقارنة بين المسيحيّة والإسلام في نظرة الديانات إلى علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقته بالله . فيتبيّن لهما أنّ المسلم

إنّما يسير في الحياة ابتغاء مرضاة الله في كلّ عمل يعمله بأن يمتثل إلى أوامر الله الذي جعله خليفة له في الأرض لكنّ الإسلام لم يجابه أهل الملل الأخرى بالحرب كما يدّعي بعضهم بل يتمثّل تسامح الإسلام مع اليهود والنصارى والصابئة في الوضع الشرعي الذي كان لأهل الذمّة في بلاد الإسلام . ويعود الحوار إلى مفهوم « الجهاد » الذي يترجمه بعضهم بعبارة « الحرب المقدّسة » وهو في نظر المتحاورين تعسّف لغويّ رغم اقتران معنى الجهاد في ما يقرب من خمسمائة (500) آية قرآنيّة بالوضع السياسيّ والحربيّ الذي واكب بدء الإسلام وسعي النبيّ إلى توطيد « الدولة الإسلاميّة » الفتيّة في المدينة بكسر شوكة المشركين من قريش وأنصارهم المنافقين من يهود المدينة (2) .

ولئن استعمل قادة السياسة والحرب إلى أيّامنا هذه كلمة الجهاد لتحريض الشعوب على الكفاح في سبيل التحرير الوطني استغلالا لما يرافق كلمة « جهاد » في ذهن الجماهير من مدلول حربيّ فإن من هؤلاء القادة من كان يقنع العملة بضرورة الإفطار في شهر رمضان — مثلا — لتحقيق سياسة البناء والتشييد وذلك باسم « الجهاد » . فالجهاد إنّما هو « جهاد النفس » و« المجهود » الذي يبذله الإنسان المسلم لتتمّ إرادة الله في ملكه .

ولا مناص لهذه النزعات الوطنيّة في البلاد الإسلاميّة اليوم من بعض التوتّر بينها وبين التيّار العتيق الرامي إلى توحيد الأمّة الإسلاميّة . ولا مناص كذلك للدولة العربيّة الإسلاميّة اليوم من مواجهة مشكل ملاءمة ضرورات الحياة العصريّة — كمسألة نشاط البنوك المبنيّ على الفائض — مع مبادىء الإسلام القارّة .

---

(2) ص 141 . هكذا يوضح موريس برمانس فكرته عندما استوقفه محاوره ماريو أروزيو ليتأكد منه هل هو يعني أن في القرآن 500 آية معنى الجهاد فيها هو معنى الحرب المقدسة ونحن بدورنا نستغرب هذا العدد لأن عدد الآيات التي وردت فيها مادة ج هـ د لا يكاد يتجاوز الأربعين . فحتى إذا ما اعتمد في قوله هذا آيات فيها معنى الجهاد دون لفظه فأين الأربعون من الخمسمائة ؟

فتأتي أجوبة موريس برمانس عن أسئلة ماريو أروزيو توضيحا مبسّطا لعدد من النظم الإسلاميّة كالصدقة والزكاة وحقوق المرأة ... مع التوسّع أحيانا إلى الحياة السياسيّة والاجتماعيّة في عصرنا الحاضر وعبر تاريخ الأمم الإسلاميّة .

يُختم الكتاب على التساؤل عن الإسلام ومصيره في عالم الغد هل هو سيقوى على الانصهار في ذلك العالم أم سيحافظ على صورته التقليديّة على حساب كلّ تطوّر ؟ ثم بينما تعتمده بعض الحكومات للضغط على رعاياها ضغطا مخنقا فإنّ الأمل يبقى في ما يمكن تسميته « بإسلام الصامتين » وهم أولائك الذين يسعون في حياتهم اليوميّة إلى تطبيق مبادىء الإسلام وملاءمتها مع مقتضيات العالم العصريّ سواء منهم البسطاء من العامّة أو المتصوّفة أهل الإيمان الراسخ القويّ . وهو رصيد هائل تستطيع النخبة استعماله استعمـالا إيجابيّا لصهر القديم والحديث معًا إذا ما تمكّنت من إصغاء الجماهير إليها .

عند انتهـاء الكتـاب يتـأكـّد لـدى القـارىء أنّ مقاصد الحـوارين اللذين أجراهما ماريو أروزيو مع كلّ من محمّد أركون وموريس برمانس إنّما هي تلك التي ما انفكّ جماعة من المفكّرين المسلمين والمسيحيّين المعاصرين يسعون — كلّ في ميدانه — إلى إبرازها للناس : وهي ضرورة تفهّم حقيقة الإسلام والمسلمين قديما وحديثا تفهّما مجرّدا من التغليط والإغراض لبيان الحقائق من ناحية وللتعايش في كنف التسامح المتبادل من ناحية أخـرى .

إنّ وجود هذه الرغبة والمساعي لتحقيقها لهي الظاهرة الكبرى التـي يمتاز بها عصرنا بعد طول التنافر والتباغض وهي السمة الجريئة الجليلة التي صار يتّسم بها كثير من الدراسات الفلسفيّة التطبيقيّة . ولعلّها هي بحـقّ سمـة العصر .

الشاذلي بـويحيـى

شعـر منصـور النمـري

جمـع وتحقيـق الطيـب العشـاش
مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق
دمشق 1981 ، 168 صفحة .

تقديم : محمـد اليعـلاوي

لا يزال الزميل الطيّب العشّاش منذ بضع سنوات مهتمّا بالشعراء المقلّين المغمورين ، ولا سيّما أولائك الذين عرفوا بانتساب ما إلى حزب من الأحزاب المتصارعة على الحكم في العصور الأولى من دولة الإسلام ، فدأب على استقراء أخبارهم من كتب التراجم والسير ، وعلى جمع أبياتهم المتناثرة في كتب الأدب ، موضّحا ملامح وجوه كان يغمرها ضباب النسيان ، ومبرزا من أشتات آثارهم ، على قلّتها وكثرة الشكوك في نسبتها ، مدوّنات مفيدة قد تغني الباحث عن التنقيب المضني الطويل في مجموعة ضخمة من الأمّهات . وهكذا ــ وشأنه اليوم شأن الرواة والجامعين في القرنين الثاني والثالث ــ قدّم على صفحات هذه المجلّة أشعار الأقيشر وأيمن بن خريم الأسديّين وعامر بن واثلة الكنانيّ (1) .

(1) الأقيشر الأسدي : حوليات الجامعة التونسية ، عدد 8 ، سنة 1971 ، ص 29—91 ، 178 بيتا .
أيمن بن خريم : حوليات الجامعة التونسية ، عدد 9 ، سنة 1972 ، ص 100—175 ، 119 بيتا .
عامر بن واثلة الكناني : حوليات الجامعة التونسية ، عدد 10 ، سنة 1973 ، ص 171—208 ، 88 بيتا .

وها هو اليوم يسلّط الأضواء على شاعر عبَاسيّ شيعيّ عاصر البرامكة والرشيد ، وخالط من الشعراء مروان والعتّابـيّ ، وتقلّب بين الولاء لخلفاء بغداد والوفاء لآل البيت الذين توالت عليهم النكبات ، في سعيهم الدائم إلى استرداد الحكم ، منذ مقتلة الطفّ بكربلاء ، وربّما غلّب الوفاء على الولاء فتعرّض لنقمة الرشيد وكاد يقتل شرّ قتلة لولا أن أسعفه الله بميتة هادئة فـي عشيرته من النمر بن قاسط ، وبيته في ديار ربيعة من أعالي الجزيرة بين دجلة والفرات .

تبلغ الأبيات التي جرّدها المحقّق من مصادر تزيد على الستّين ، 386 بيتا ، وهي لعمري مجموعة تكوّن ، مع الدراسة الضافية (65 صفحة) التي صدّر بها الأشعار ، والتعليقات الوافية التي ذيّل بها جلّ القصائد والمقطوعات ، مـادّة لديـوان قائم الذات . ولعـلّ ذاك ما حـدا بزميلنـا أن ينشـر الدراسة والمجموعة في كتاب على حدة .

***

أوّل ما نتساءل عنه إزاء الأبيات المحقّقة هو مدى صحّة نسبتها إلى منصور النمريّ . فمواطن الشكّ كثيرة :

1) أوّلها أنّ لقب « النمري » قد يلتبس بلقب « النميريّ » الذي يحمله شاعران آخران على الأقلّ ، هما : محمّد بن عبد الله بن نُمير الثقفيّ المتوفّى سنة 90 ، وأبو حيّة النميريّ (ت 183) المشهور بسيفه « لعاب المنيّة » . والقطعة 46 — وهي بيت واحد — نسبها العكبريّ إلى النميريّ لا النمريّ ، والبيت مذكور في الحماسة (2) معزوّا إلى أبـي حيّة هذا ، في جملة ستّة أبيات .

2) وثانيها أنّ المحقّق قد يغفل إشارة واضحة من مصادره ، كما فعل بخصوص القطعة 16 — وهي بيت واحد أيضا — فلئن نسبها العكبريّ ، وهو

(2) ج 2 ص 140 من طبعة الأزهرية سنة 1927 .

هنا مصدره الوحيد ، إلى النمريّ ، فقد زاد : وهو من أبيات الحماسة ، بل زاد مصحّح التبيان تدقيقا فنبّهنا (3) إلى أنّ البيت منسوب في شرح التبريزيّ « إلى التميميّ » . وبالرجوع إلى الحماسة ، نتبيّن أنّ البيت واحد من سبعة أبيات جعلها أبو تمّام (4) تحت اسم عبد الله بن أيّوب التيميّ لا التميميّ ، وهو مدرج طبعا في شرحي المرزوقي والتبريزي الذين جعلهما المحقّق من مصادره . هذا ، بقطع النظر عن عزو البيت إلى العتّابيّ في الموازنة (5) ، وهي من مصادر التحقيق أيضا . الاّ أنّ المحقّق أغفله فيها ، وهو معذور : فطبعات كتاب الآمديّ عندنا غير مفهرسة .

3) والداعي الثالث إلى التساؤل ناتج عن تغليب المحقّق كلّ مصدر يعزو البيت والقطعة إلى صاحبه منصور ، على المصادر التي تعزوهما إلى غيره ، مهما اتّفقت بينها . من ذلك نسبته القطعة 11 إلى منصور ، مبرّرا ذلك بقوله : « هذه القصيدة بحسب ابن عبد ربّه فقط رثى بها النمريّ يزيد بن مَزْيَد » . صحيح أنّ السياق في العقد يدلّ على أنّها لمنصور ، ولكنّه لا يدلّ قطّ على أنّها في يزيد بن مزيد أيضا . فقد اكتفى ابن عبد ربّه ، بعد إيراد مرثيته اليائيّة في هذا القائد الشيبانيّ (القطعة 55) ، بأن قال : وقال (منصور) دون أن يضيف : فيه . ولا يمكن أن تكون القطعة الحائيّة في يزيد لأنّ البيت الأوّل منها — والعقد لم يورده — يترحّم على شخص اسمه « ابن سعيد » ، فأين نحن من « يزيد بن مزيد »؟ على أنّ الأهمّ في هذه القطعة 11، هو اتّفاق ثلاثة مصادر أخرى على عزوها إلى أشجع السلميّ ، وميل المحقّق مع ذلك مع صاحب العقد ، دون استناد إلى نقد « داخليّ » يرجّح نسبة الأبيات إلى هذا الشاعر دون ذاك .

(3) شرح التبيان (ديوان المتنبي) للعكبري ، ج 2 ، ص 132 ، تنبيه 1 .
(4) حماسة ، ج 1 ، ص 394 .
(5) ص 105 من طبعة عبد الحميد ، 1954 .

فهذا واحد غلب ثلاثة ، بل أربعة . ولنا مثال صريح بتغليب واحد على أربعة في القطعة 15 – وهي بيت واحد أيضا – . فقد قال المحقّق : « الراجح أنّه للعتّابي ، ولكنّنا ، لكي لا نهمل رواية الآمديّ ، أثبتنا هذا البيت (لمنصور) ، ويضيف أنّ أدونيس قد وافق الآمديّ ، كأنّ هذا الشاعر المعاصر أصبح حجّة في تحقيق نسبة الشعر القديم ، وتعيين الثابت منه والمتحوّل .

فهذه أبيات ثلاثة قد تُسقَط إذن من المجموعة ، وكانت تكون أربعة او انتبه المحقّق إلى بيت في الحماسة (6) منسوب أيضا إلى النمريّ « أو رجل من باهلة » (طويل) :

فأوسَعَنِي حمــدا ، وأوسعتُــه قِــرًى
وأرخِـصْ بحمـدٍ كان كاسبَـه الأكـلُ !

وأمرها هيّن ما دامت أبياتا منفردة في المجموعة . ولكن الأمر يستدعي مزيدا من التمحيص إذا كانت أبياتا كثيرة مثل القطعتين 52 و43 : فالأولى – وهي ذات ثمانية أبيات – معزوّة في معجم البلدان إلى عمارة بن عقيل ، وهي مثبتة في ديوانه كما صرّح المحقّق نفسه ، ولا ينسب إلى النمري منها الا البيتان 1 و3 . وقد رجّح المحقّق أن تكون الأبيات لشعراء مختلفين ، ومع ذلك ضمّها برمّتها إلى مجموعته .

أمّا القطعة 43 – ولها اثنا عشر بيتا ، وقد نقلها المحقّق عن شرحَيْ الحماسة – فقد اتّفق الشارحان على أنّها نسبت أيضا « لرجل من باهلة » ، ولم ينتبه المحقّق إلى أن التبريزي وافق المرزوقي ، وكلاهما وافق أبا تمّام في الواقع ، فجعلا النسبة إلى منصور محل ريبة ، ولم يعلّق المحقّق بشيء .

4) وهناك نسبة أدعى إلى التساؤل والحيرة : فقد عزا المحقّق القطعة 7 – وهي هذا البيت – :

لعمـرك ما أسقـي البـلاد لحبّها ولكنّما أسقيك حارِ بنَ تولب

(6) ج 2 ، ص 257 .

إلى النمري ، مع أنّ العسكريّ ، وهو هنا المصدر الوحيد ، يقول ، في طبعة البجاوي وأبي الفضل التي اعتمدها المحقـّق ، بعد بيت لجرير : « أخذه من قول النمر » . وقد نقل المحقـّق هذا الكلام من الصناعتين ، وترجم للنمر بن تولب وأخيه الحارث ، دون أن ينتبه إلى أنّ صاحب البيت هو النمر لا منصور النمريّ ، وأنـّه لا يمكن لشاعر معاصر للرشيد أن يرثي « سيـّدا معظـّما » عاش في صدر الإسلام ، وبالخصوص أنّ جريرا المتوفـّى سنة 110 لا يمكن أن يسرق من النمريّ المتوفـّى على أقرب تقدير بعد سنة 187 ، أي بعد نكبة البرامكة ، وقد رثاهم (7) .

***

لكنّ الفائدة التي كنـّا نرجوها من هذا الديوان ، هي الوقوف على آراء النمريّ الشيعيـّة . بذلك منـّانا المحقـّق حين قال في دراسته : « ... ولولا الجانب الشيعيّ لما كنـّا نعتني به ــ أي منصور ــ هذه العناية » (8) ، وقد خصـّص فعلا قسما كبيرا منها (من ص 47 إلى ص 64) لمذهبه السياسيّ . ورغم اعترافه بأنّ كمـّيـّة الأبيات الشيعيـّة ــ 64 بيتا من 386 ، أو من 364 إذا ما ألغينا المشكوك في صحـّته منها ــ ضئيلة إذا ما قورنت مثلا بالأبيات العبـّاسيـّة ــ 147 بيتا في الرشيـد وحـده ــ فإنـّه استنتـج أنّ هذا الشعـر « يؤيـّـد ما ذهب إليه القدماء والمعاصرون .. في مذهبه » (9) دون أن يوضـّح هذه الآراء ، ودون أن يعتبر اتـّفاقهم على ازدواجيـّة مذهب النمريّ بين الولاء للسلطان القائم والوفاء للسلطة الروحيـّة . وعلى ذكر إحصاء الأبيات الشيعيـّة ــ والاحصاءات والجداول كثيرة في الدراسة تتناول الأغراض والأوزان والقوافي وغير ذلك ، دون أن تكون ناطقة دائما ــ نقول إنـّه لا وجه لمقابلة عدد الأبيات الشيعيـّة بعـدد

(7) قطعة 14 .
(8) ص 47 .
(9) ص 54 .

الأبيات الغزليّة . فالنسيب في الشعر القديم مقدّمة لازمة للمدائح ، بقطع النظر عن مذهب الممدوح بها : فقد بدأ كعب بردته بالتوجّع من سعاد ، والرسول صلى الله عليه وسلم يسمع .

ولو صرف المحقّق عنايته – سواء في المقدّمة أو في الذيول – إلى تحليل مدقّـق للمعاني المذهبيّـة عند صاحبـه ، لخـرج بنتيجـة أقرب إلى الصواب والاعتدال : فنحن نجد عنده ، من جهة ، الحجج المتداولة عند علماء الشيعة وشعرائهم ، مثل الاستظهار بوصيّة الغدير التي بها جعل النبـيّ عليّا وصيّه :

قـل لأبـي القاسـم : انّ الـذي وليّـتَ لم يُترك وما في يديه (10)

أو تفسير مجزرة كربلاء بالأحقاد الدفينة عند بني عبد شمس منذ وقعة بدر :

معاشـرُ أودعَتْ أيَّامُ بــدر صدورَهُمُ وديعـاتِ العليـل
فوافَـوا كربلاء مـع المنـايـا بمـرداةٍ مسوّمة الخيول (11)

أو لوم أبي بكر على انتزاع فدك من فاطمة :

مظلومـــةٌ والنـبــي والـدهـا تُدير أرجاءَ مقلة حافـلْ (12)

ومن جهة أخرى ، نجد عنده انتصارا للعبّاسيّين بحجج شيعيّة محوّلة عن وجهتها ، إذ هي تتناول نفس الأفكار ، ولكن من وجهة نظر عبّاسيّة : من ذلك ، السخط على أبي بكر وعمر لاغتصاب الخلافة في السقيفة . فالحجّة معروفة عند كافّة الشيعة ، وعليها قام مقت المتطرّفين منهم للشيخين . ولكن الشاعر يجعل الاغتصاب على حساب العبّاس ، لا علي :

(10) قطعة 54 .
(11) قطعة 41 ، والمرداة : رحى الحرب . وفي هذا المعنى ، يقول ابن هانىء المغربـي (قصيدة 57 من طبعة زاهد علي) :

وبالثأر في بدر أريقت دماؤكم وقيد إليكم كل أجرد صلدم

(12) قطعة 39 .

إن الخلافةَ كانت إرث والدِكُم
من دون تَيْمٍ ، وعفو الله متّسع

.. العمّ أولى من ابن العم ، فاستمِعوا
قولَ النصيح ، فإن الحق يُستمع

بل لا يتورع أمام الرشيد عن اتّهام الشيخين بأنّهما ، بهذا الاغتصاب الأصليّ ، قد مهّدا العرش لبني أميّة :

لولا عديّ وتيمٌ ، لم تكن وصلت
إلى أميّةَ ، تَمريها وتَرتضع

ومن ذلك أيضا ، تحويل عبارة قرآنيّة صارت عند الشيعة بمثابة الشعار على طهارة السلسلة الإماميّة ، إلى شعار للسلالة العبّاسيّة :

« ذُرِّيّةٌ بَعْضُهَا من بَعْضٍ » ، اصطُنِعت
فالحقُّ ما نطقوا ، والحقّ ما شرعوا (13)

أو تفنيد مزاعم العلويّين في تقديم أبناء البنت في إرث الخلافة ، على العمّ :

وما لبني بناتٍ من تراث مع الأعمام في ورق الزّبور (14)

فالوقوف عند هذه الازدواجيّة بين الولاء والوفاء كما قلنا ، أقرب إلى السداد من الجزم بتشيّعه ، والاستظهار عند الحاجة بتقيّته ، والتقبّل التلقائيّ

(13) القصيدة 24 في مدح الرشيد . وتيم وعدي هما عشيرتا أبي بكر وعمر . والمعنى متداول عند شعراء الشيعة . يقول ابن هانىء :

وهم رشحوا تيما لإرث نبيهم وما كان تيمي إليه بمنتم

(نفس المرجع ، بيت 147) .
أما صدر الآية : ذرية بعضها من بعض (آل عمران ، 34) ، فيقول القاضي النعمان (ك. المجالس والمسايرات ، تونس ، 1979 ، ص 48) قبل الاستشهاد به : فأمير المؤمنين صلوات الله عليه – المعز – نجل جعفر (الصادق) وسليله ، ونسل رسول الله (ص) وولده ، وهم كما قال الله تعالى – الآية – لا تتعاطى حكايتهم ويعجز الخلق دونهم عن أن يأتوا بمثل ما يكون منهم .

(14) قطعة 20 .

للتأويلات المتساهلة ، مثل تكنيته بهارون (الرشيد) على هارون شقيق موسى النبيّ ، تمثّلا بالحديث المعروف : عليّ منّي بمنزلة هارون من موسى . فعلى هذا الأساس ، إذا كان ممدوح العينيّة هو عليّ في الواقع ، لا الرشيد هارون ، أو كان أحد الأئمّة المعاصرين للشاعر ، فكيف نفهم الإشارة إلى أبي جعفر المنصور جدّ الرشيد ، ثمّ إلى أبيه المهديّ ، وكيف نتأوّل الإشادة بغزواته في « بني الأصفر » الروم ، وبالخصوص تزلّفه إليه بالقرابة التي تربط رهطه النمر بن قاسط ببني العبّاس عن طريق نتيلة النمريّة أمّ العبّاس بن عبد المطّلب؟

وهي ازدواجيّة غير نادرة عند الشعراء . فمعلوم أنّ الكميت مدح الأمويّين رغم تشيّعه ، وكذلك الفرزدق مدح زين العابدين ، وكذلك كان السيّد الحميريّ ودعبل الخزاعيّ وغيرهم . ثمّ إنّه لا خوف عليه من هذه الازدواجيّة . فهو ، ان أظهر تعلّقه بآل عليّ ، فإنّما يساير العقليّة الإسلاميّة العامّة التي ترى فيهم ضحايا مشرّدين يستحقّون الشفقة والعطف ، وان عبّر عن سخط ، فإنّ سخطه ينصبّ على الأمويّين خصوم آل البيت عامّة ، من طالبيّين وعبّاسيّين . فمن العسير إذن أن نقبل الروايات في شأن غضب الرشيد عليه بسبب أبياته الشيعيّة ، نقبلها بدون مناقشة ولا تعديل .

***

ونحن ، بهذه الملاحظات ، لا ننقص الأستاذ العشّاش جهده ولا نغمطه حقّه . فالدراسة التصديريّة ضافية كما قلنا ، وافية بأغراض الشاعر كلّها ، وهي تبرهن على معرفة صالحة بأصول الشيعة ومبادئهم . غير أنّ تعاطفه مع هؤلاء القوم المنكوبين طوال التاريخ الإسلاميّ حمله على التماس الناصر لهم عند غير واحد ، مثل هذا الشاعر الذي انصرف بشعره العاطفيّ إلى أحفاد الرسول ، وتوجّه بشعره الرسميّ إلى السلطان الزمنيّ ، فحاول ، كما يقال ، أن يعطي لله ما لله ، ويترك لقيصر ما لقيصر .

بقي بعد هذا هنات طفيفة . منها ما هو من ذنب الطباعة كسوء توزيع وسائل التوضيح والربط ، من نقط وفواصل ونقول إلى السطر ، وصعوبة التمييز بين الفقرات الشواهد وكلام المحقّق ، لانعدام الظفرين غالبا ، وكذلك اضطراب الإحالة في التنبيهات . فالتنبيه يحيل إلى تنبيه سابق ، لا إلى كلام أو شاهد في صفحة معيّنة ، ويتعب القارىء في فهم المقصود بالإحالة ، وربّما أحال التنبيه في النهاية إلى نفسه ، مثلا في ص 24 ، حيث يحيل التنبيه 89 إلى التنبيه 139 الذي يحيل بدوره إلى التنبيه 89 . وكذلك سقوط بعض الأسماء والعناوين من قائمة المصادر والمراجع ، مثل : أدونيس ، ووحشيّات أبي تمّام ، وثمار الثعالبيّ ، وقراضة ابن رشيق وقد ذكرت في المتن غير ما مرّة ، والرفاعي وعصر المأمون ، وشبر وكتابه عن الطّفّ .

ومنها ما هو من اختيارات الطريقة والمنهج ، كالتسوية بين القدماء والمعاصرين في اعتبارهم مصادر ومراجع في هذا الموضوع . فربّما قبلنا منه اعتبار ابن شهراشوب مصدرا للشعر الشيعيّ ، وحتّى الرفاعيّ مؤرّخا للحضارة العبّاسيّة . أمّا أدونيس ؟ أمّا عمر فرّوخ ؟ أمّا الدارسون المعاصرون ؟ فلئن كان الاطّلاع على ما كتبوا في الموضوع واجبا ، فبشرط أن لا يغنينا ذلك عن الرجوع إلى المصادر القديمة أوّلا وبالذات ، لأنّها هي التي اعتمدها هؤلاء المعاصرون أيضا ، وفيها وجدوا ما نحن واجدوه ان اهتدينا إليها .

وكذلك إدراج شواهد طويلة من كتب السالفين والمحدثين ، تنقل بدون تحليل للفكرة فيها ، ولا توضيح لقصد المستشهد منها ، كأنّها تنطق بنفسها (15) . وبالعكس ، السكوت التامّ عن كثير من القطع ، لا تحليل ولا تعليق (16) .

***

(15) مثلا ص 107 في التعليق ، وقد استغرق النقل صفحة كاملة ، وكذلك ص 20 ، فالنقل دام نصف صفحة .

(16) مثلا القطع ، 4 ، 5 ، 25 ، 47 ، 51 الخ ...

وختاما ، نبارك عمل الأستاذ الطيّب العشّاش ، فقد أفادنا كثيرا إذ عرّفنا بهذا الشاعر الذي كنّا نسمع اسمه ولا نعلم عنه شيئا ، وربّما ما سمعنا له بيتا ، وأوقفنا على نماذج من شعره تغلب عليها المتانة والجزالة ، حتّى في الأغراض الرقيقة كالنسيب أو التحسّر على الشباب ، وساق لنا الأبيات مشكولة صحيحة دون مزاحفة ولا تحريف ، مع ذكر أوزانها وترتيبها ترتيبا واضحا بحسب الرويّ . وهذه تدقيقات يُشكر عليها المحقّق لأنّ كثيرا ممّن يخوضون هذا البحر يتحاشَون المشاكل ، فلا يشكلون ولا يعيّنون الوزن ولا يميّزون بين الهاء وصلا والهاء رويّا . وانّ عملا كهذا ، ان تعدّد وتظافرت فيه جهود الدارسين في المشرق والمغرب كما تظافرت جهود الطيّب العشّاش وصاحبيه البصريّ والبغداديّ الذين أشار إليهما في مقدّمة الكتاب ، لحقيق بأن يوصلنا في وقت قريب إلى تحقيق أمنية غالية في نفس كلّ دارس غيور على آداب العربيّة ولغتها وحضارتها : ألا وهي انجاز « المدوّنة الكبرى »، مدوّنة الشعر العربيّ كلّه .

محمد اليعلاوي

الاغالبـة (184 هـ ـ 296 هـ) : سياستهـم الخارجيـة

تأليف : الدكتور محمود اسماعيـل
ط 2 مزيدة ومنقحة ، مكتبة
وراقة الجامعة ، فاس 1978
233 صفحـة .

تقديم : محمد المختار العبيدي

لا مناصَ اليوم لدارس تاريخ دولة الأغالبة من الرجوع إلى كتب الأدب والتاريخ بأنواعها وإلى كتب الطبقات وكتب المسالك والممالك . ذلك أن الحديث عن دولة الأغالبة وإنْ لم تَضِنَّ به علينا الكتب فإنه جاء فيها أوزاعًا .

فلا نجد في مؤلفات القدامى كتابا إسمه دولة الأغالبة ولا نعثر عندهم على مؤلف يعطي هذه الدولة حقها من الدراسة والتعمق . ولئن أفرد بعض المؤلفين القدامى فصولا تختلف طولا وقصرا لتاريخ هذه الدولة فلم يتناولوا بالتفصيل تاريخها الكامل ولا تعرضوا إلى كل ما يمكن أن يقال عنها من حيث الثقافة والسياسة والاجتماع والاقتصاد من يوم ظهورها إلى يوم أفولها .

فكان من العسير على الدارس أن يعرف تاريخ الأغالبة ما لم يرجع إلى عددٍ عديد من المؤلفات وما لم يَسْعَ إلى التأليف بين المعلومات التي يستقيها في شأنها من عشرات الكتب .

وقد تنبّه بعض الباحثين المحدثين لهذه المعضلة فانكبوا على دراسة هذه الفترة من تاريخ إفريقية معتبرين ظهور دولة الأغالبة سنة 184هـ انقلابا سياسيا خطيرا في صلب الدولة الإسلامية فقد « صارت إفريقية في أيّام الأغالبة ملكا مستقلا في بيت أثيلٍ يتوارث أفراده الأمر صاغرًا عن كابر » (1) وكان استقـلال دولـة الأغالبـة عن الدولة العباسية ثاني استقلال بعد ظهـور دولة الأدارسة بالمغرب سنة 172هـ/788م (2) .

فنجد اليوم كتبا عديدة تتحدث عن تاريخ الدول الإسلامية التي حكمت إفريقية ومن بينها دولة الأغالبة . فإلى جانب كتب حسن حسني عبد الوهاب (3) كَتَبَ فورنال (4) (H. Fournel) كتـابا عن غزو العربِ إفريقيةَ خصّ فيه العصر الأغلبـي بفصل تحدث فيه عن تاريخ هذه الدولة وفعل بالمثـل بيكي (5) Biquet ومارسيـي (6) Mercier أمّا روجـي إدريس (7) فقد ساهم بدراسة عن تاريخ إفريقية والحياة الثقافية والحياة الإدارية بها في عهدي الدولتين الأغلبية والفاطمية . كما نعثر على مؤلفات ودراسات أخرى

(1) حسن حسني عبد الوهاب : مجمل تاريخ الأدب التونسي ص 34 مكتبه المنار تونس 1968 .

(2) أنظر المقدمة التي صدر بها علي الشابـي وحسن اليا في كتاب أبـي العرب : طبقات علماء إفريقية وتونس ، الدار التونسية للنشر تونس 1968 .

(3) أنظر : المجمل
- خلاصة تاريخ تونس ط 4 الدار التونسية للنصر تونس 1968 .
- و ر قات ج 1 ، مكتبه المنار تونس 1965 .
- شهيرات التونسيات ط ح مكتبة المنار 1966 .

(4) — Henri Fournel : Etude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes et recherches sur les tribus berbères qui ont occupé le Maghreb central. Imprimerie impériale. Paris, 1857.

(5) — F. Biquet : Histoire de l'Afrique septentrionale sous la domination musulmane. Paris.

(6) — E. Mercier : Histoire de l'Afrique septentrionale depuis les temps les plus reculės jusqu'à la conquête française (1830). vol. 1. Paris, 1888.

(7) — Roger Idris : Contribution à l'histoire de l'Ifriqiya. Tableau de la vie intellectuelle et administrative à Kairouan sous les Aghlabites et les Fatimites. in Revue des Etudes Islamiques. 1935-1936.

تتفاوت قيمة — ليس المجال لذكرها — تحدث فيها أصحابها عن دولة الأغالبة . ولعل أهمّ ما ألّف في هذا الموضوع هو كتاب فندرهيدن Vonderheyden(8) وهو على ما نعلم أوّل من خصّ هذه الدولة بمؤلف كامل ونشر أيضا محمد الطالبي (9) سنة 1966 — أي بعد أربعين سنة من ظهور كتاب فندرهيدن كتابا عن تاريخ الأغالبة السياسي .

وينضاف اليوم إلى هذين الكتابين الكتاب الذي نقدمه وهو للدكتور محمود اسماعيل « مدرس التاريخ الإسلامي بكلية الآداب جامعة عين شمس » (انظر ص 5) وقد تقدّم بهذا الكتاب سنة 1967 لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي و« نال به الدرجة بامتياز » (ص 6) .

أوّل ما يسترعي الانتباه عندَ قراءة هذا الكتاب كثرة المصادر والمراجع التي اعتمدها المؤلف في بحثه فقد رجع إلى 161 مرجعا ، مكتوبة بلغات مختلفة حرص المؤلف على ترقيمها ممّا ينمّ عن سعة اطلاع وجدية في العمل وعناء في البحث .

وثاني أمر يسترعي الانتباه هو اقتناع المؤلف بأن تاريخ الأغالبة السياسي و« الجوانب الحضارية من العلاقات الأغلبية لم يعرض لها أحد قط ولم يكتب فيها إلا ما ورد في تاريخ التجارة والثقافة والفن بعامة » (ص 10) ويرى الدكتور محمود اسماعيل ان دراسات المستشرقين « غير متكاملة » وحتى فندرهيدن « لم يعرض إلا للجانب السياسي من هذه العلاقات ... في إيجاز شديد » (ص 10) .

وثالث أمر يسترعي الانتباه هو سكوت المؤلف — رغم كثرة مصادره ومراجعه وسعة اطلاعه — عن كتاب محمد الطالبي وقد سبق أن ذكرنا أنه

(8) Vonderheyden M. : La berberie orientale sous la dynastie des Banou l'Arlab. Paris, 1927. —

(9) M. Talbi : L'Emirat Aghlabide, histoire politique. Maisonneuve. Paris, 1966.

طبع سنة 1966 أي قبل سنة كاملة من مناقشه أطروحة الدكتور محمود اسماعيل (المناقشة لا طبع الكتاب) . ولم نُسِـيءْ بالدكتور اسماعيل ظنّا وقلنا لعله لم يهتد إلى هذا الكتاب ولكن هذا لم يقف له عُذرًا إذ الكتاب الذي بين أيدينا هو في طبعته الثانية فقد طبع بفاس سنة 1978 وهي « طبعة مزيدة ومنقحة » كما هو مذكور بالصفحة الأولى من الـكتاب .

أعَدّ الدكتور إسماعيل مقدّمة ثانية للطبعة الثانية يقول فيها بالحرف الواحد : « قد توفر لي الوقوف على مادة جديدة وأنا بصدد الاعداد لدرجة الدكتوراه عن تاريخ الخوارج في المغرب أفدتُ منها في تعديل بعض الاراء وخاصة المتعلقة بعلاقة الأغالبة مع الدول المغربية المعاصرة لها » (أنظر ص 7 من كتاب الأغالبة) .

فهذا الكلام يدلّ على أن المؤلف قد أعاد النظر في بحثه هنا ولعله عثر على مؤلفات أخرى اهتم فيها أصحابها بتاريخ الأغالبة . لكن الدكتور إسماعيل آثر السكوت مرّة ثانية عن كتاب الطالبـي وهو في نظرنا من أهم ما كتب عن تاريخ الأغالبة السياسي . فَلِـمَ سكت المؤلف عن هذا الكتاب ؟ أراجع ذلك إلى نقص في الاطلاع – وهو ما لا توحي به قائمة المصادر والمراجع الطويلة المعتمدة–أم أن ذلك راجع إلى تجاهلِ بعض المؤلفات والمؤلفين أم مردّ ذلك إلى شيء اخر ؟ فممّا يبعث على الاستغراب هو أنّ التخطيط الذي اتبعه الدكتور محمود إسماعيل في بحثه هو نفسه الذي اتبعه – من قبلُ – الدكتور محمد الطالبـي .

فقد أفرد محمود إسماعيل الباب الأول من كتابه لدراسة :

– قيام الدولة الأغلبية والظروف التي نشأت فيها – ص ص 15–44 .

– وخصّص الباب الثاني لدراسة العلاقات مع المشرق الإسلامي وتتبع علاقة الأغالبة بالخلافة العباسية ثم العلاقات بينها وبين مصر – ص ص 45–96 .

- وخصّص الباب الثالث للصلات بينها وبين دول المغرب والأندلس ص ص 97—145 .
- وخصّص الباب الرابع لعلاقات الأغالبة بالعالم المسيحي — ص ص 147—190 .
- وخصّص الباب الخامس لسقوط دولة الأغالبة — ص ص 191—208 .

فهذه الأبواب الخمسة نجدها جميعا مع فارق في التحليل في كتاب الدكتور الطالبي المذكور آنفا (10) .

إلى جانب ذلك فالكثير من المواقف والأحكام في الكتابين تتشابه تشابها يبلغ أحيانا حدّ التطابق (11) .

---

(10) نجد في كتاب الطالبي ما يلي :

Chapitre premier :
L'Ifriqiya et l'Orient avant l'avènement des Aghlabides. pp. 17-44
Chapitre II :
La fondation de l'Emirat Aghlabide. pp. 45-129.
Chapitre VI :
Politique extérieure. pp. 323-536.
A. Kairouan et Bagdâd.
B. Les Aghlabides et leurs voisins musulmans.
Les Aghlabides et l'Egypte.
Les Aghlabides et le Maghreb Central.
Les Aghlabides et les Idrissides.
Kairouan et Cordoue.
C. Les Aghlabides et le monde chrétien.
Chapitre VII :
La chute des Aghlabides. pp. 537-688.
I. La faillite du redressement.
II. L'organisation de l'insurrection.
III. Le triomphe des chiites.

مع العلم أن أشباه العناوين هذه موجودة هي نفسها في كتاب الدكتور محمود إسماعيل .

(11) نذكر على سبيل المثال لا الحصر فقرات من كتاب الدكتور إسماعيل وأخرى من كتاب الدكتور الطالبي والتشابه بينها واضح بين :
الأغالبة والأدارسة :
« اتخذت العلاقات الأغلبية الإدريسية طابعا عدائيا أيضا ، فلم يحافظ الأغالبة من جانبهم على علاقة حسن الجوار مع جيرانهم العلويين وبادءوهم بالعدوان » (الأغالبة ص 112. .
ونجد في كتاب الطالبي :

Les Aghlabides et les Idrissides :

« Les relations des Aghlabides avec les Idrissides furent plus troublées. La politique aghlabide envers ces derniers s'inscrit en effet dans le cadre plus général de la politique abasside dont elle n'est qu'un reflet envers les 'Alides » (L'Emirat Aghlabide. p. 362).

« وقد ازداد خطر الأدارسة بعد فتحهم تلمسان « وهي باب افريقية ، ومن ملك الباب أوشك أن يدخل الدار » فقد استولى إدريس على موارد هائلة وأصبح لديه من الرجال ما يمكنه من تحقيق أغراضه ليصبح بحق « الامام الأكبر وصاحب المغرب » (الأغالبة ص 112.

« La prise de Tlemcen particulièrement semble avoir eu un grand retentissement en Orient. On prête cette parole à al-Rasid : « Tlemcen est la porte de l'Ifriqiya et quiconque tient la porte risque de forcer l'entrée de la maison ». Or, des nouvelles alarmantes parvenaient au Califat faisant état des succès d'Idris 1er au Maroc, de la soumission de toutes les tribus à son autorité et de son intention d'envahir l'Ifriqiya » (L'Emirat Aghlabide. p. 369).

« وتجمع المصادر على اغتيال إبراهيم بن الأغلب لراشد بعد ولايته إفريقية ولكنها تختلف في تحديد السنة التي قتل راشد فيها ، لكنا نستطيع ترجيح وقوع هذا الحادث في عام 183 أو 184هـ قبل أن تؤول إمارة إفريقية إلى إبراهيم بن الأغلب ، فقد ورد في شعر منسوب لإبراهيم ابن الأغلب ضمن كتاب أرسله إلى الرشيد عقب نجاحه في اغتيال مولى الأدارسة قوله :

ألم ترني أرديت بالكيد راشدا ....

4 أبيات] (الأغالبة ص ص 115–116)

« A en croire Ibrahim b. al Aghlab cependant dans la mesure où les vers qu'on lui attribue sont comme il est probable authentiques, Ràsid aurait laissé la vie en plein combat. Voici le rapport versifié que le gouverneur du Zàb triomphant adressa, selon Ibn al Abbàr et Ibn abi Zar' au calife : ... (L'Emirat. p. 373).

كتب إبراهيم بن الأغلب ذلك الشعر إلى الرشيد عندما كان يلي الزاب إبان ولاية محمد بن مقاتل العكي لإفريقية . وكان ذلك عندما إدعى العكي نسبة فضل اغتيال راشد إليه . ولما تأكد الرشيد من افتراءات العكي وصدق إبراهيم عن طريق صاحب البريد ، أمر بعزله وإسناد الإمارة إلى ابن الأغلب وقد حدث ذلك سنة 184هـ مما يرجح أن اغتيال إبراهيم لراشد حدث قبل توليه الإمارة » (الأغالبة ص 116)

« Commentant ce texte, Ibn al-abbar nous explique qu'Ibràhim ibn al aglab après avoir fait tuer Ràsid par ses amis convenablement soudoyés envoya sa tête à Muhammad b. Muqatil al Akki pour qu'il la transmît à al-Rasid. Celui-ci s'attribua la gloire de l'exploit ce qui amena le gouverneur du Zàb à mettre les choses au point. Il en découle naturellement que Ràsid trouva la mort antérieurement à gumâda II 184/juillet 800 ». (L'Emirat. p. 374).

« وكان من نتيجة استمالة ابراهيم بن الأغلب للبهلول أن خشي ادريس الثاني على دولته ، فبعث إلى ابن الأغلب يستعطفه ويذكره بقرابته للرسول ويرجوه الكف عن تدبير المكائد ضده ويذكر المؤرخون أن ابراهيم كف عنه » (الاغالبة ص 119)

لا نريد بهذا أن نتّهم الدكتور محمود اسماعيل بشيء ولا أن نَبْخَسَه حَقَّهُ فقد نوّهنا في مستهلّ هذا التقديم بقيمة كتابه وأكدنا على أنه بحث قيّم مركّز ولكن ليس من الطبيعي ولا من الأمانة العلمية في شيء أن يتجاهل الدكتور إسماعيل كتاب الطالبي وقد نشر بباريس لا بتونس ويبدو أن الدكتور مطلع على كل ما يصدر بفرنسا وغيرها من بلاد العالم سواء كتب بالفرنسية أوّ الانقليزية (انظر قائمة مصادره ومراجعه) : وإنا نستغرب من المؤلف قوله : « إن الجوانب الحضارية من العلاقات الأغلبية لم يعرض لها أحد قط ... وان فندرهيدن لم يعرض إلاّ للجانب السياسي من هذه العلاقات في إيجاز شديد » (ص 10) فهذا ادعاء باطل وافتراء على الناس ؛ فقد سبقه إلى هذا الميدان كل من فندرهيدن والطالبي وحتى كلام الدكتور إسماعيل عن فندرهيدن لا يستقيم إذ هو يكاد يستشهد بأقواله في جميع صفحات كتابه . (نذكر بعض الصفحات التي فيها ذكر لفندرهيدن ونكتفي بذكر صفحات من أول الكتاب ومن منتصفه ونهايته : 17 — 21 — 22 — 23 — 24 — 31 — 33 — 89 — 90 — 91 — 99 — 102 — 105 — 195 — 196 — 197 — 198 — 199 — 200 — 201 — 202 — 204 — 205 — 206 — 207) .

« Après la défection de Buhlùl et l'isolement que valut cette défection à Idriss II, ce dernier note Ibn al Atir « écrivit à Ibrahim faisant appel à sa bienveillance, le suppliant de le laisser en paix et lui rappelant les liens de parenté qui le liaient au prophète, que la bénédiction et le salut de Dieu soient sur lui ! Ibràhim cessa ses intrigues » (L'Emirat. p. 375).

الأغالبة والأمويون بالأندلس :
« تأثرت العلاقات بين الأغالبة والأمويين بالأندلس بطبيعة نشأة كل من الدولتين ثم بالعداء التقليدي بين العباسيين والأمويين ومن ثم كانت هذه العلاقات عموما تتسم بروح العداء » (الاغالبة ص 124)

Kairouan et Cordone :

« Les relations de Kairouan avec Cordoue... s'inspirèrent des mêmes principes généraux qui avaient toujours orienté la politique extérieure aghlabide, c'est-à-dire dans le cas particulier de l'Espagne musulmane qu'elles s'inscrivent dans le cadre du conflit latent qui opposait les Abbasides aux Omeyades » (L'Emirat Aghlabide. p. 378).

هذه ملاحظات عابرة سجلناها في شأن هذا الكتاب وقد استوقفتنا ونحن نقرأ مقدمة الطبعة الثانية عبارة المؤلف : « وأنوّه بأن الطبعة الثانية خلو من كثير من الأخطاء اللغوية والمطبعية التي زخرت بها الطبعة الأولى للكتاب (ص 8) فهذا اعتراف منه صريح بأن طبعة كتابه الأولى كانت مليئة بالأخطاء وهذا راجع حتما إلى قلة تريّث المؤلف وكثرة تسرّعه في نشر كتابه . وها نحن نساهم بدورنا – كقراء لا غير – في إبراز بعض الأخطاء اللغوية التي ادّعى المؤلف أن كتابه خلو منها لعلّه أن يتداركها في طبعة ثالثة (لم نعثر في مكتباتنا على طبعة الكتاب الأولى) :

ص 9 : **فدولتي** الخوارج اتسمتا بالطابع المحلي .

ص 17 : على كل حالٍ انسلخ **المغربين** الأوسط والأقصى ...

ص 21 : وجدير بالذكر أن هذا الكساد الذي ساد إفريقية كان يقابله رخاء عظيم حققته دولُ البربر المستقلة وخاصّة **الدولتين** المدرارية والرستمية .

ص 34 : وقد بلغ (أي إبراهيم بن الأغلب) من العمر **ست** وخمسين عامًا .

ص 34 : ولم يجد إبراهيم خلال الاثنتي **عشر** سنة التي قضاها في الإمارة ...

ص 40 : وكان يُؤْثَرُ عنه (زيادة الله) تولية قاضيين في آن واحد هما **أبي** محرز وأسد بن الفرات .

ص 51 : ومع ذلك ففي **كلتَيْ** الحالتين .

ص 54 : وأرفق بالرسالة كيسًا به **ألْفَيْ** دينار إدريسية .

ص 55 : فالخليفة المعتصم قلّد الأمير **أبي** عقال عام 226هـ .

ص 63 : وأصبحت القوى **الثلاثة** .

ص 90 : ولا غرو فقد ارتحل فقهاء إفريقية **وعلمائها** .

ص 110 : فلما كان اليوم التالي وصلت جيوش نفوسه وعدّتها **إثني** عشر ألفـًا .

ص 110 : فدارت معركة رهيبة راح ضحيتها **اثني** عشر .

ص 137 : كما شغف الإمام **أبـي** حاتم يوسف بالعلوم والفنون .

ص 147 : ولم يدّخر ولاةُ افريقية **الأمويين** وسعًا ...

ص 160 : الأمر الذي دفع الأمير الأغلبـي **أبو** الغرانيق ...

ص 162 : ومعه مائة وعشرون مركبا **وأربعين حربـي** .

ص 165 : ولاشك في أن الأغالبة أدخلوا **أنواع** جديدة من الزراعات .

ص 170 : يؤكد ذلك أن المندوب الأغلبـي كان برفقته **مبعوثًا** .

ص 177 : فقد أقلع أسطول أغلبـي في **ثلاثة** وسبعين سفينة .

ص 181 : ودفع إتاوة قدرها **خمسة وعشرين ألف** قطعة فضية .

ص 188 : وشاركهم تجارُ المدن الايطالية والتجارُ اليهود **المعروفين** بالرهدانية.

ص 193 : وضرب جماعة منهم كابن معتب والدمني والعطار وابن المدائني **وأبا** القاسم .

ص 199 : سارع إبراهيم بن أحمد بارسإل إبنه الاحول على رأس جيش عدته **اثني** عشر ألفـًا .

وخلاصة القول إن هذا الكتاب لا يخلو من قيمة – رغم الهنات الموجودة فيه وقد سعينا إلى تنبيه القارىء إليها – ذلك أن المكتبة العربية خالية أو تكاد من مراجع عن أول دولة حكمت إفريقية وهي دولة الأغالبة ولعل الحاجة ملحة اليوم إلى مؤلفات تضاهي مؤلفي فندرهيدن والطالبـي قيمة واستقصاء وعمقـًا .

محمد المختـار العبيدي

كتاب النمر والثعلب
لسهل بن هارون

حققه وقدم له وترجمه الى الفرنسية
عبد القادر المهيري
من منشورات الجامعة التونسية
كلية الآداب والعلوم الانسانية
تونس 1973

بقلم : ابراهيم السامرائي

كتاب النمر والثعلب لسهل بن هارون الذي لا نعرف من سيرته إلا القليل وإن كتب التراجم لم تشر إليه على شهرته بالكتابة وإكبار الجاحظ لقدره ومكانته في صنعة الكتابة الفنية ، كما أكبره أبو حيان التوحيدي وأبو العلاء المعري (1) .

قلت : لا نعرف من سيرته الا أنه في دست ميسان ثم تحول إلى البصرة فأقام بها ثم آل أمره إلى بغداد فكان كاتبا ليحيى البرمكي ثم خازنًا لبيت الحكمة إبان عصر المأمون .

وكتاب النمر والثعلب حكاية من كتاب للمصنف نفسه في الأدب والحكمة والموعظة ، أجراه على ألسنة الحيوان لعله كتاب « ثعلة وعفراء » (2) الذي

(1) مقدمة المحقق بالفرنسية ص 13 .

(2) المقدمة ص 19 .

أشار إليه المسعودي في « المروج » . وهو من غير شك نمط جرى فيه المصنف مجرى كتاب « كليلة ودمنة » لابن المقفع .

لقد قرأت الكتاب قراءة مستفيد فبدا لي أن أبا عثمان الجاحظ في نثره الفني في كتبه وسائر رسائله قد تميز بأسلوب خاص في صوغ عبارته الفنية لا نعدم أن نجده في نثر سهل بن هارون ، وأن هذه الاضمامة الممتعة من نثره في « النمر والثعلب » بعض الدليل إلى ما ذهبت إليه . لقد أحسن المحقق كل الاحسان في نشره لهذا النص الجميل ، وكان لمقدمته بالفرنسية الكثير من الفوائد الأدبية والتاريخية ، فقد عرض لسيرة سهل بن هارون واجتهد كل الاجتهاد في جمع الشذرات الباقية من هذه السيرة في مصادر الأدب والتاريخ ، ثم تكلم على الكتاب وقيمته الأدبية الفنية منتهياً بالكلام على النسخة المخطوطة . على أن المحقـق الفاضل قد أضـاف ترجمـة لنـص الكتـاب لفائـدة القارىء الأجنبي (3) .

إن مخطوطـة الكتـاب نسخـة يتيمـة في الخزانـة « العبدليّـة » في تونس العاصمة . وإذا كان نشر الكتاب قائماً على أصل مخطوط واحد فالعمـل صعب وعسير ، إلا أن يكون هذا الأصل الواحد سليماً مُبرّءاً من العيوب كأن يكون نسخة المصنف نفسه مثلاً .

لقد كان لي أن وقفت في أثناء قراءتي للكتاب على أشياء منه وردت أن أضعها بين يدي القارىء فأشارك أخي الأستاذ المهيري في خدمة الكتاب مع إقراري أنّ ما حققه الأخ المهيري جدّ كبير فقد بذل جهداً لا يقدر في تقويم الكتاب وضبطه .

وها أنا أذكر المواد التي وقفت عليها مبيناً ما بدا لي فيها :

(3) لعل الكتاب رسالة جامعية تكميلية لنيل دكتورا الدولة .

1 ـ جاء في الصفحة 7 في فاتحة الكتاب :

وسبحان المهيمن القُدّوس الذي لا يتوارى عنه ما رقّ (كذا) من مخلوقاته في ليل داج ..... قلت : لعل الأصل هو : .... الذي لا يتوارى عنه ما دقّ (بالدال المهملة) من مخلوقاته . ذلك أن « الدقّة » هي المطلوبة المرادة لا « الرقّة » .

2 ـ وجاء في الصفحة 8 قول المصنف :

ذكر أن ثعلبًا يقال له مرزوق ...... أقام في وادٍ لم يكن به غيره ، فعبر (كذا) عليه زمان .....

قلت : والصواب : فغبر (بالغين المعجمة) عليه زمان ....

لا أدري أ يصح أن يكون ذلك من الخطأ المطبعي !

3 ـ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

فمرّ به صديق له من « الثعالبة » .....

قلت : والصواب : فمرّ به صديق من « الثعالب » ....

وذلك لأن « الثعالب » جمع « ثعلب » ، ولا يجمع على « ثعالبة » .

4 ـ وجاء في الصفحة 9 قول المصنف :

والسيل حرب (كذا) للمكان العالي .

قلت : ولم يشر المحقق في حواشيه إلى أن قول المصنف عجز بيت هو :

لا تُنكري عَطَلَ الكريم من الغِنى   فالسَّيل حربٌ للمكان العالي

والبيت شاهد من شواهد البلاغة في كتب البلاغة القديمة في باب ما يسمونه « التشبيه الضمني » . ولو لم يكن من منهج المحقق ذكر هذه الأمور التي استشهد بها سهل بن هارون في نثره اقتباسًا وتضمينًا لما أشرت إلى ذلك ،

فقد أشار المحقق إلى الأمثال التي أدرجها المصنف كما أشار إلى ورودها في « مجمع الأمثال » .

ثم إن الكلمة « حرب » وليس « خربًا » .

5 — وجاء في الصفحة 9 قول المصنف :

..... وسأتقدّم إلى زوجتي في التحويل ....

قلت : ولم يستعمل المصنف كلمة « زوج » بل استعمل الكلمة المولدة المختومة بهاء التأنيث . ثم إن « التحويل » لابد أن تكون « التحوّل » بدلالة الجملة التي تسبق هذه الجملة وهي قول المصنف : « فنشدتك الله في نفسك وأهلك إلاّ تحوّلتَ من هذا الموضع .... » .

فالفعـل هو « تحـوّل » وعلى هذا يكون المصـدر المــراد « تحـوّل » لا « تحويل » .

6 — وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

..... قد كان فرط من خطائنا (كذا) في المقام بهذا الوادي ....

قلت كلمـة « الخطــاء » ممـدودة صواب ، ومثلهـا « الخَـطَـأ » وزن « الضَرَر » ، ولكنني أتساءل هل استعملها المصنف أم كانت شيئًا من الناسخ ، أقول هذا لأني وجدت المصنف يستعمل « الخَـطَـأ » مثل « الضَرَر » كثيرًا .

7 — وجاء في الصفحة 10 قول المصنف :

بمّ (كذا) انّ طارقًا ارتحَلَ عنه ....

قلت : والصواب « ثمّ » ، وهذا من غير شك مما تجلبه المطبعة من الخطــأ .

8 ـ وجاء في الصفحة 12 البيتان من شعر أمية بن أبـي الصلت :

يـوشـك مـن فـرّ مـن منيّتـه في بعض غـرّاتـه يـوافقُـهـا
ما رغبته (كذا) النفس في الحياة وإنْ عاشت طويلاً والموتُ لاحقُها

قلت : والصواب : ما رغبة النفس .....

وبذلك يستقيم الوزن .

9 ـ وفي بيت رابع من المقطوعة التي أوردنا منها البيتين المتقدمين جاء :

من لم يمت غبطةً (كذا) يمت هرَمًا المـوت كأس والمـرء ذائقهـا

قلت : والصواب : من لم يمت عَبْطَةً (كذا بالعين المهملة) ....

لا أدري أ كان هذا من سوء ما اقترف الطابع في المطبعة !

10 ـ وجاء في هامش المحقق من الصفحة نفسها قوله :

« نصف بيت للملتمس .... » .

في التعليق على عجز بيت أدرجه « سهل » في نثره وهو :

« وكيف توقّى ظهر ما أنت راكبُهُ » .

قلت : والكلمة الفنية هي « عجز بيت » لا « نصف بيت » ، والتزام المصطلح مفيـد .

11 ـ وجاء في الصفحة 13 قول المصنف :

« فانصرف الثعلب حزينًا مغتمًا لما حزره (كذا) من عداوة النمور .... » .

قلت : والصواب : ...... لما « حزَبَه » من عداوة النمور .

12 ـ وجاء في الصفحة 14 قول المصنف :

قال الذئب : فأين ما أخبرتك على (كذا) بخله .... » .

قلت : والصواب : .... عن بخله ....

ولعل هذا من عبث الناسخ .

13 ـ وجاء في الصفحة نفسها بيتان لأبي الأسود الدؤلي :

وليس الرزق عن طلب حثيث
ولكن ألقِ دَلْوكَ في الدلاء
يجيكَ (كذا) بمليها (كذا) طوراً وطوراً
تجيء بحمأةٍ وقليل ماء

قلت : والصواب : « يَجِئْك » باسكان الهمزة لأن الفعل مجزوم بجواب الطلب « ألقِ » كما يقول النحاة العرب ، وكما هو البيت في ضبطه في « الديوان » ومصادر الأدب الأخرى . وقد عرض هذا « الوهم » من أن النساخ الأقدمين لا يرسمون الهمزة فيأتي المحقق ويثبتها ياءً فيتولد الخطأ ويتحول المجزوم إلى مرفوع .

ثم ان الكلمة « بمليها » صوابها « بملئها » بالهمزة ، وهذا أيضاً اتٍ من أن الناسخ القديم لا يرسم الهمزة .

14 ـ وجاء في الصفحة 16 قول المصنف :

« قال الذئب : إن للسلطان سكرات فمنها الرضى عن بعض من يستوجب السخط ، والسخط عن من (كذا) يستوجب الرضى ... » .

قلت : الادغام أولى هنا ، فكان أحسن أن يقال : .... عمَّن يستوجب الرضى ...

15 ـ وجاء في الصفحة 17 قول المصنف :

ولما رأيت الملك كثير الكلف ، عظيم المؤن ، رحب العناء (كذا) ....

قلت : والصواب : رحب الفِناء (بالفاء) .

16 ـ وجاء في الصفحة 18 قول المصنف :

« ..... فأنت متكسع (كذا) في جهالتك مبادر في ضلالتك ..... » .

قلت : لا وجه للتكسع هنا الذي يعني الهمز والضرب بهيئة معلومة ، وإنما الوجه أن يقال : « متسكّع » وهو موافق لِما يرمي إليه النصّ .

17 ــ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

..... فأقسم لئن لم تخلع ربق الشك من عنقك ....فسنقفك (كذا) على ما إن وقفت عليه أبصَرت خطَأك ... » .

قلت : والصواب أن يقال : .... لَنقفنَّك على ما إن ..... لأن الفعل جواب للقسم المتقدم على الشرط « إن » ولا وجه لمجيء الفاء . ويؤيد هذا ما ورد في الصفحة التالية 19 من قول المصنف :

ولئن لم تتدارك هذه الهفوة ..... ليَحلُنَّ الخطب ....

فجواب القسم واجب لأن كلمة « لئن » تشعر بالقسم كما قال النحاة العرب وكما جاء في كلام العرب ، قال تعالى : « لئِنْ شكَرتُم لأزيدَنَّكم ».

18 ــ وجاء في الصفحة نفسها 19 قول المصنف :

« ..... حتى إذا بلغ إتاه (كذا) وانتهى منتهاه » .

قلت : والصواب : إناه (بالنون) أي بلغ أوانه . قال تعالى : « إلاّ أن يؤذَن لكم إلى طعام غيرَ ناظرين إناه » سورة الأحزاب الاية 53 .

19 ــ وجاء في الصفحة 21 البيت :

أخو خمسين مجتمع أشُــــدّي ونجدّني (كذا) مُداورة الشؤون

قلت : والعجز غير مستقيم وزناً بسبب التصحيف ، والصواب : ونَجْدٌ في مُداورة الشؤون .

20 ــ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

« ...... فيا لها عثرةً لم يوقَ حاذرها ، ويا لها حسرة يستنجد عاثرها » .

أقول : لعل الأولى أن نعكس القول فيكون الكلام :

فيا لها عثرة لم يُوقَ عاثرها ، ويا لها حسرة يستنجد حاذرها .

لأني أسأل عن وجه العلاقة بين « الحسرة » و« العاثر » ! فالعكس أوفق وأولى .

21 — وجاء في الصفحة 23 قول المصنف :

« ... إذ هو غير موئل (كذا) طلباً ولا مستبقٍ جهداً في سدّ مخصمته وسترخصاصته » .

قلت : ولا وجه للمُوئل ولا معنى له ، لأنّ الفعل « وأل » ثلاثي ، ومنه المَوئِل مثل المجلس والمَوْصِد بمعنى الملجأ .

والذي أراه هو الصواب : غير « مُؤْلٍ » من الفعل « الَى » كقولنا لا الوك نصحاً أي لا أفتر ولا أقصّر في نصحك .

ثم إن « المخصمة » صوابها « المخمصة » بمعنى المجاعة ويدلّ على ذلك كلمة « الخصاصة » بمعنى الفقر التي جاءت بعدها في قول المصنف .

22 — وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

..................ولو لا أحببت من أن أكون بالغ عذر ....

لأمسكت عن الكتاب إليك إلى أن تُبْسَلَ (كذا) بما كسبت يداك » .

قلت : والصواب : إلى أن تُبْلَ بما كسبت يداك .

23 — وجاء في الصفحة 27 قول المصنف :

.......وإنْ تكن الأخرى جلّ الخطب وتفاقم الأمر ودمن (كذا) العدو بكل مكان .... » .

قلت : لابد أن يكون الصواب : « وأدمن العدو بكل مكان » لأن الفعل الواجب إستعماله هو الرباعي ولم يرد استعمال الثلاثي « دمن » .

24 — وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

..... واستغلاظ شأنه واستجماع مكائده (كذا) .

قلت : والصواب : ... واستجماع مكايده (بالياء المثناة) لأنها جمع « مكيدة » والياء من أصل الكلمة فيها فلا تقلب همزة . ومن أجل ذلك حُملت قراءة نافع في كلمة « معائش » على الخطأ .

25 ــ وجاء في الصفحة 30 قول المصنف :

.... ولم يغرب (كذا) رأيه عن حيلته التي .... » .

قلت : الصواب : ولم « يعزب » (بالعين والزاي) ، ولعلها من خطأ الطبع .

26 ــ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

.... ولا يجزي البأس شيئًا يستغني (كذا) فيه عن الرأي .... » .

قلت : والصواب : « يُسْتَغْنَى » بالبناء للمجهول .

27 ــ وجاء في الصفحة 31 قول المصنف :

« ..... امنًا لعواقب الندامة تستفتح بالأماني أمورك ، وتشدّ بالامال خديمك (كذا) » .

قلت : لابد أن يكون قوله « خديمك » كلمة مصحفة لم أهتد إلى معرفتها وذلك لأن الجملة السابقة واضحة المعنى فكان يجب أن تكون جملة « وتشدّ بالامال خديمك » شيئًا يقرب من معنى الجملة السابقة وهي قوله : « تستفتح بالأماني أمورك » .

ثم ان « خديمك » كلمة لا وجود لها في العربية فليست هي بمعنى « مخدوم » مثل جريح ومجروح لأن ذلك لم يسمع في أبنيتهم ولم ينُصّ عليه ، وليست هي بمعنى « خادم » أيضًا .

28 ــ وجاء في الصفحة 32 قول المصنف :

« .... ونحنُ فَلَقُ جوّانها (كذا) ، ومراضع ألبانها ، ومثير عجاجها .... » .

أقول : ولا أرى أن المعنى يتّجه إلى شيء في قوله « فلق جوّانها » .
ولم يشر المحقق الفاضل إلى ذلك .

29 — وجاء في الصفحة 33 قول المصنف :

« .... ما نَجمَ قرن فتنة إلاّ جدَدناه، ولا سعى فيها باغ إلاّ أبرناه (كذا) » .

أقول : من غير شك أن الوجه : إلاّ أبدناه (بالدال المهملة) .

30 — وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

« ..... إذ الموارد حياض الحمام ، ومياهها كؤوس السمام نعُلّ فيها ونُهِلّ » .

أقول : والصواب : نَعُل منها ونَنْهَلُ » .

31 — وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

.... حين لا يسمع فيها إلاّ العويل والهدير والتمقط (كذا) والزفير .... ».

أقول : لعل الوجه في قوله « التمقط » هو « النحط » أو « النحيط » وهو شبه الزفير من الأصوات ، وليس من وجود للتمقط في العربية ، والذي نعرفه أن « المقط » هو الضرب ليس غير .

32 — وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

« ..... فلو رأيت رَحَى الردَى تدور ...... إذًا الواءلت (كذا) إلى عصر يحصنك وللجأت إلى وَزَر يعصمك .... » .

أقول : والوجه أن يقال :

إذًا لأوَيتَ إلى حصن ليحصنك وللجأت .....

وهكذا يستقيم الكلام فالحصن هو المطلوب لا العصر ، والفعل قبله هو أوَى « الذي تصحف إلى كلمة مستغلقة هي (الواءلت) ، قال تعالى : ساوي إلى جبل يعصمني من الماء » (سورة هود ، الاية 43) .

33 ـ وجاء في الصفحة نفسها البيت :

تبدو كواكبه والشمس طالعة لا النور نور ولا الظلاّم ظلامُ

أقول : أن عجز البيت غير مستقيم وزناً وينبغي أن يكون :

لا النور نور ولا الإظلام إظلامُ

34 ـ وجاء في الصفحة 34 قول المصنف :

« ...... يخترقك بسيفه ويقترشك (كذا) بطرفه » .

أقول : لا يمكن أن يكون هنا « اقتراش » لأن « الاقتراش » هو الجمع والكسب وكذلك « القرش » . والصواب : ويفترسك بطرفه .

35 ـ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

« انّ الرأي مثل الشجرة تؤتي أكلُها كلَّ حين موقوت » .

أقول : لعل من منهج المحقـق الإشـارة إلى الامثال والأقوال المأثورة والأشطار التي أدخلها المصنف في نثره ، وهنا كان لابد من الاشارة إلى أن الجملة تومـيء إلى الآية الكريمة : « تُؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها » (سورة إبراهيم الاية : 25) .

36 ـ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

علامَ بقتل الأصحاب بيننا ؟

أقول : والصواب : علامَ يقتتل الأصحاب بيننا ؟

37 ـ وجاء في الصفحة 37 قول المصنف :

« ..... ويحلّك دار النقمة خارجاً من سعة العطن إلى ضيق الأسر ....ومن خلاءِ (كذا) الصرع إلى خشوع العبودية .... » .

أقول : لعل الأصل ... ومن خيلاء الصرع إلى خشوع العبودية

38 – وجاء في الصفحة 38 قول المصنف :

قال الثعلب : الحرب بدن له طبيعتان .....فطبيعتاه عله الخصمين وخلقة الرجاء ، وعلة الخصمين من اختلاف الأمربين الفريقين ، وخلقه (كذا) أن كل فريق منهما رام أن يدرك بغيته ....

أقول : أ ليس من الحق أن نصحح النص المحقق بما أشار إليه المصنف فنقول :

..... وعلة الخصمين من اختلاف الأمربين الفريقين ، وخلقـة الرجاء أن كل فريق رام أن يدرك بغيته .

39 – وجاء في الصفحة 40 الرجز الاتي على لسان النمر المسمّى « مكابر » :

أنا أبو الفـرا (كذا) وابن المنتهسْ وفي يمينـي ضارب القَبَسْ (كذا)

....

أقول : لابد أن يكون الرجز على النحو الاتي :

أنـا أبـو الفـراء وابـن المنتهسْ وفي يميني ضارب مثـلُ القَبَسْ

وبذلك يتم الوزن .

40 – وجاء في الصفحة 42 قول المصنف :

« ..... فإن استَطعتَ أن تبتغي نَفَقًا في الأرض فتدخل فيه أو سُلَّمًا في السماء فتصعد إليه فافعَلْ » .

أقول : كان على المحقق أن يشير في هامشته إلى أن المصنف يومىء إلى الاية الكريمة « فإن استَطعتَ أن تبتغي نَفَقًا في الأرض أو سُلَّمًا في السماء فنأتيهم باية » (سورة الانعام ، الآية 35) .

وذلك شيء من منهج المحقق الذي أخذ به فأشار إلى الأمثال والأشطار والايات .

41 ــ وجاء في الصفحة 43 قول المصنف :

« ..... واستلجم (كذا) النمر عسكره » .

أقول : لعل هذا من خطأ عامل المطبعة فالصواب : استلحم (بالحاء المهملة) ، وكنت قد أغفلت طائفة غير قليلة من هذا الخطأ الذي هو من غير شك مما اقترفه العامل .

42 ــ وجاء في الصفحة 44 قول المصنف :

أيها الملك ملكت فأسمحْ (كذا) .

أقول : والصواب : فأسجِحْ ، ولعل هذا أيضًا مما أشرنا إليه من خطأ العامل .

43 ــ وجاء في الصفحة 44 أيضًا :

وقد قال الحكيم : صناعة الأيام الهلب (كذا) و شرط الزمان الافات » .
قلت : لقد علق المحقق الفاضل على هذه العبارة فأشار في حاشيته بقوله :
« لم نتمكن من فهم معنى هذا الكلام » .

. أما أنا فقد بدا لي أن العبارة قد تُقَوَّم على الوجه الاتي :

« صناعة الأيام الهلاك ، وشرط الزمان الافات » وبذلك يتضح شيء من معنًى مستقيم !

44 ــ وجاء في الصفحة 49 قول المصنف :

« .... ولكل واحد منهم على صاحبه في الصناعة فضل أو عليه له فضل » .

أقول : لعل الوجه أن يقال :

ولكل واحد منهم على صاحبه في الصناعة فضل أو لصاحبه عليه فضل » .

45 ــ وجاء في الصفحة 53 قول المصنف :

وكل صبور ليس له على الصبر مندوحة ، ولا إلى الوَله سبيل فليس بصابـر » .

أقول : لابد أن يكون تمام الكلام :

« .... ولا إلى الوَلَه « عنه » سبيل فليس بصابر » .

46 ــ وجاء في الصفحة 55 قول المصنف :

« .... فإن تجوَّز به هذان الحدّان .... » .

أقول : والوجه أن يقال : فإن تُجووِز هذان الحدّان » .

47 ــ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

« ..... فإن وضعه في غير موضعه فهو مبذّر ، وإن جاد بكفافه فهو مسرف ، وأخو السرف بغيض عدم (كذا) ، ومن أعدم فلا مروءة له » .

أقول : لابد أن يكون الوجه :

« .... وأخو السرف بغيض مُعدِم ، ومن أعدَمَ فلا مروءة له » .

48 ــ وجاء في الصفحة 58 قول المصنف :

« .... والجاهل يستشير متردداً في أمره فيما يسمع من الاراء لا يزداد إلاّ حَيرة وسماع قُلّب (كذا) وتقبيل رأي ...... » .

لقد قرأ المحقق هذه العبارات في المخطوطة فبدا أنه غير موقن من حقيقة الكلام وقد أشار في حاشيته إلى ما جاء في المخطوطة .

وقد بدا لي أنا أنّ الوجه على النحو الاتي :

...... والجاهل يستشير متردداً في أمره فيما يسمع من الاراء لا يزداد إلاّ حيرة وضياع قَلْب وتفييل رأي .

ــ يقال في العربية : فَيَّلَ رأيَه : قبَّحه وخطّأه . وتَفَيَّلَ الرأي وفالَ أي أخطأ ، ولا وجه للتقييل أو التقبيل .

49 ــ وجاء في الصفحة 59 قول المصنف :

« ..... غير أن العرض المركّب في خليقته إلاّ يكنْ متكلفًا لا ينبؤ (كذا) بغير كلفة » .

أقول : والصواب : .... إلاّ يكن متكلفًا فلا يُنبىء بغير كلفة .

50 ــ وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف :

« .... لا يزداد عن رأي (كذا) إلاّ ظمأ ، ولا عن ظمإٍ إلاّ وَلَـهًا » .

أقول : لا معنى لكلمة « رأي » في النص والصواب : « رِيّ » وهو مقابل للظمأ .

هذا ما وددت أن أعرض له في هذا الفصل مما رأيته مستحقا أن يقف عليه القارىء ، متجاوزًا أشياء أخرى حملاً على أنها مما قصر فيه عامل المطبعة.

غير أني أقر أن الأستاذ المحقق قد أفاد قراء العربية بهذا النص الجميل الذي اجتهد في إخراجه بعد معاناة الاعتماد على الأصل الواحد ، ولمن يقرأ بالفرنسية حظ كبير في فائدة ومتعة يتحققهما في المقدمة النفيسة .

إبراهيم السامرّائي

تعقيب المحقق

أشكر الدكتور إبراهيم السامرّائي على عنايته بتحقيقي لكتاب النمر والثعلب ولما نبّه إليه من أخطاء مطبعية واقترحه من قراءات أكثر وجاهة مما ذهبنا إليه في تعليقاته عدد 17 و18 و21 و30 و33 و37 و39 .

على أنه قد اعترض على قراءات أخرى ما زالت تبدو لنا وجيهة ونقدمها فيما يلي تعميما للفائدة :

11 ــ حزرَ : جاء في لسان العرب : حزرَ الشيء قدّره بالحدس .

16 ــ تكسّع : جاء في أقرب الموارد : تكسّع في ضلاله كتسكّعَ .

19 ــ نجّدني : جاء في لسان العرب : نجّده الدهر : عجمه وعلّمه .

22 — تُبْسَل : جاء في لسان العرب : أبسلت فلانا : إذا أسلمته إلى الهلكة . وفي القرآن : « أولئك الذين أُبسلو بما كسبوا ... » وكذلك : « وذكِّر به أن تُبسل نفس بما كسبت » (الانعام 70) .

25 — لم يغرب : جاء في لسان العرب : وغرب أي بعد ؛ وجاء في أقرب الموارد : غرب الشيء بعد وغاب .

29 — أبَرْناه : جاء في لسان العرب : أبَر إذا آذى ؛ وفي أقرب الموارد : أبر القومَ : أهلكهم .

32 — لوآءلت : جاء في لسان العرب : وأل إليه ... وواءل : لجأ .
عصر : جاء في لسان العرب : العصْر والعصَر وهو الملجأ .

34 — يقترشك : جاء في أقرب الموارد : قرشه : قطعه ؛ وليس من المستبعد أن تصاغ افتعل بهذا المعنى .

47 — عدِم : جاء في لسان العرب : عدِمه يعدمه ... فهو عدِم إذا افتقر .

عبد القادر المهيري